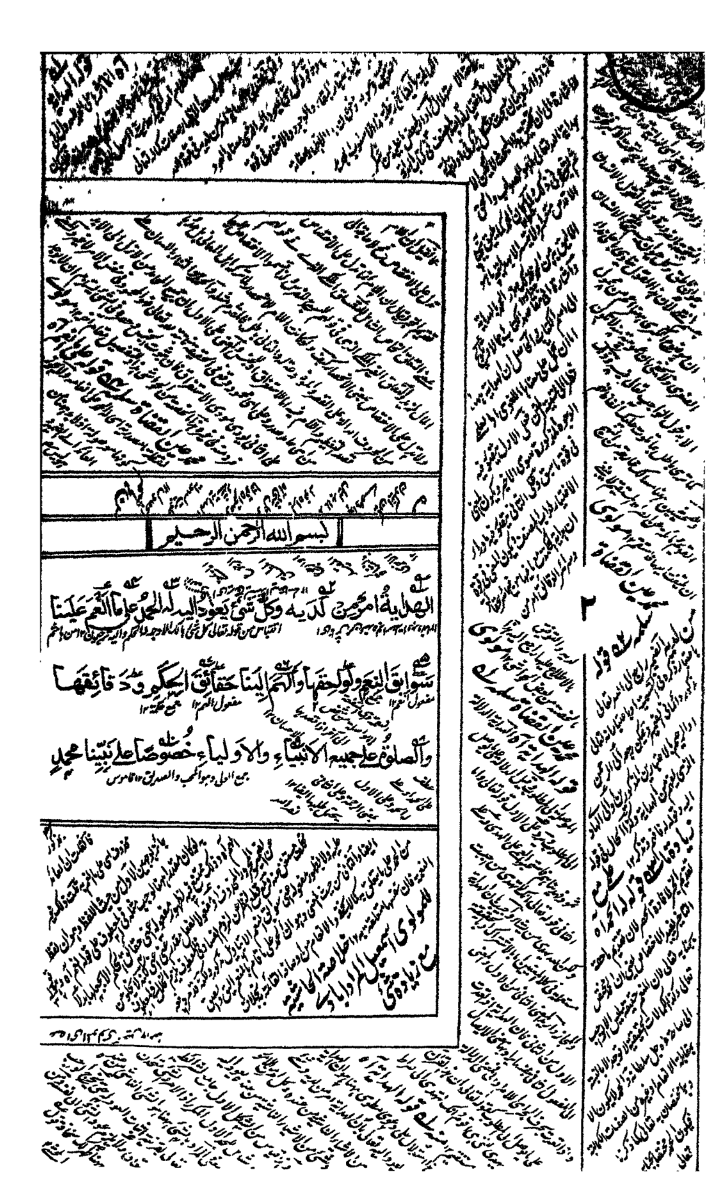

ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا
نحمد الله على طبع شرح هداية الحكمة المحشى بالحواشي المفيدة للفاضل العلامة الكامل الفهامة أعني
الميبذي
١٣٠١
من تلامذة مولانا أبي الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي أمر المولوي محمد خادم حسين العظيم آبادي
في المطبع العلوي محمد علي بخش خان اللكنو



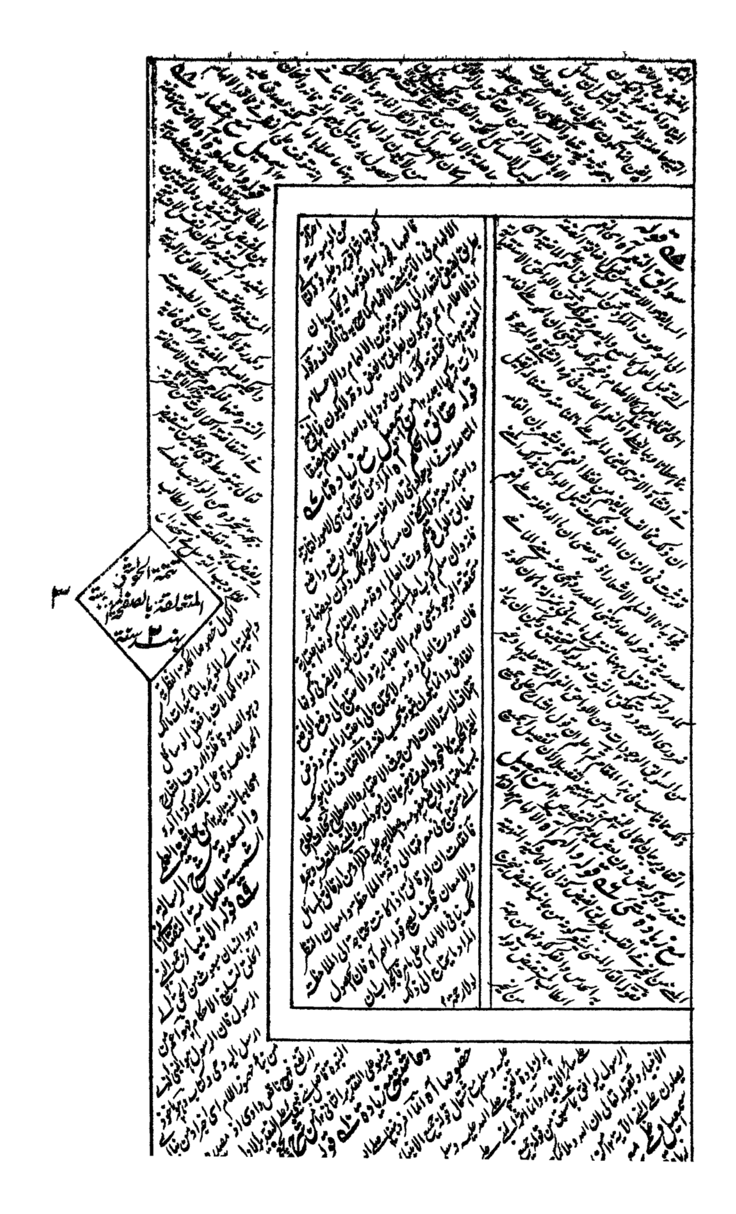


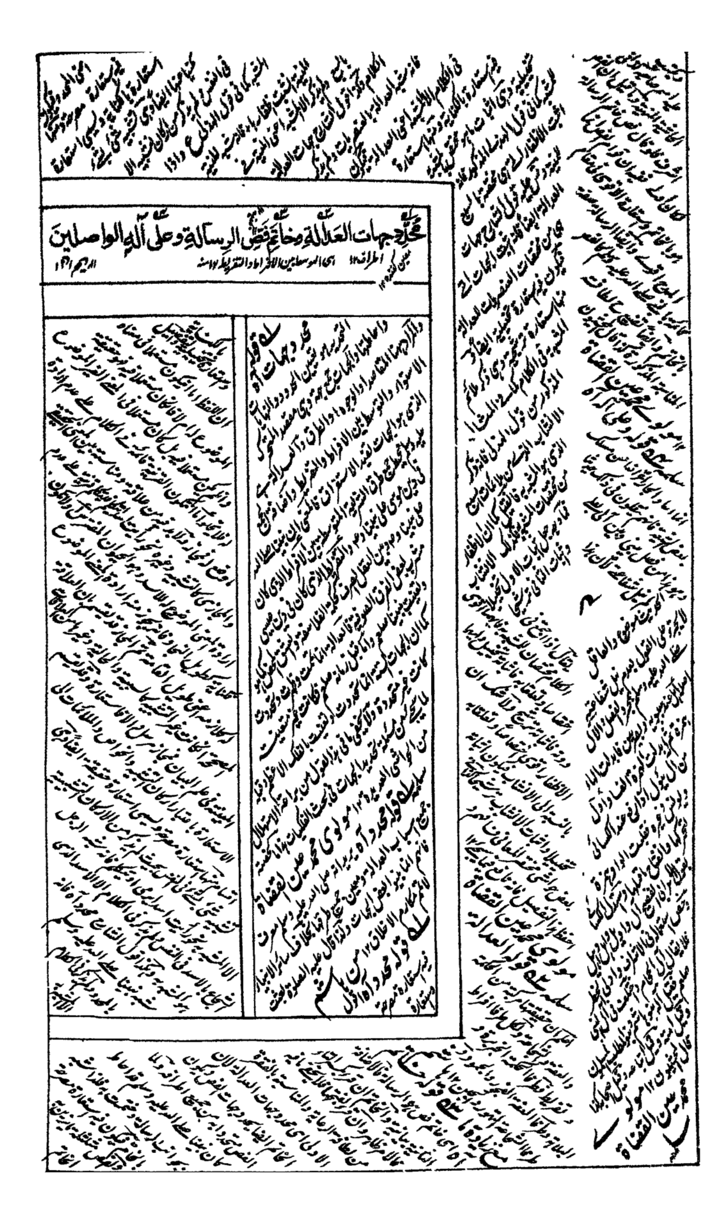
بسم الله الرحمن الرحيم

الهداية امر من لديه وكل شئ يعود اليه له الحمد على ما انعم علينا

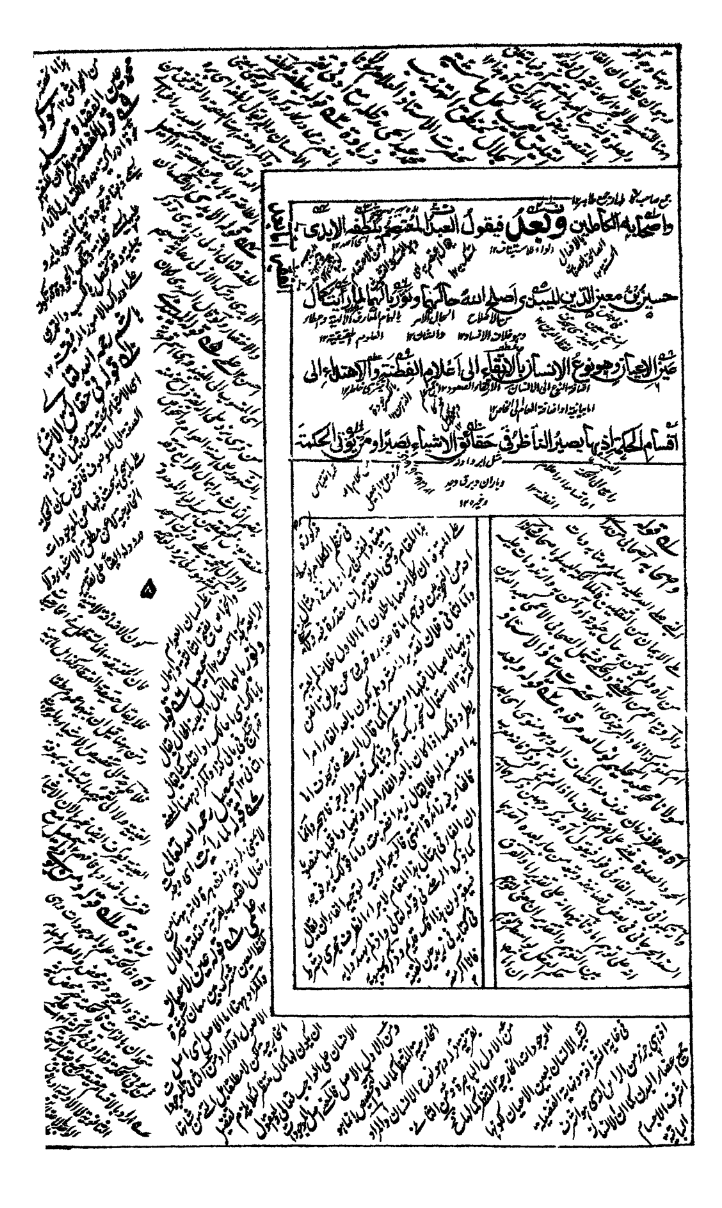
سوابق النعم ولواحقها والهم الينا حقائق الحكم ودقائقها

والصلوة على جميع الانبياء والاولياء خصوصا على نبينا محمد





محدد جهات العدالة وخاتم نقض الرسالة وعلى آله الواصلين



واصحابه الكاملين وبعد فيقول العبد المعتصم بلطفه الابدي

حسين بن معين الدين الميبذي اصلح الله حالهما ونور بالهما ان كمال

عين الاعيان وهو نوع الانسان بالارتقاء الى اعلام الفطنة والاهتداء الى

اقسام الحكمة اذ به يصير الناظر في حقائق الاشياء بصيرا ومن يؤت الحكمة

فقد أوقع جدًّا كثيرًا فشمّرت عن ساق الجد لتحصيلها باحثًا عن اجمالها

وتفصيلها آخذًا لها عن جمّ كثير من العلماء وجمّ غفير من الحكماء

أبّد الله جلالهم وخلّد ظلالهم ورسمت في أيام التحصيل على

الكتاب أرقامًا كثيرة تعدّ للناظرين فيه بصيرة ومنبر الهداية

للمحقق الكامل والمدقق الفاضل أثير الدين

مفضل بن عمر الابهري قدّس سرّه فالتمس مني بعض

المترددين إليّ المشتغلين بقراءتها أن أجعل لهم من الأرقام

المتعلقة بها شرحًا وأبيّن ما يليق بكل مبحث منها تعديلًا وجرحًا

وقد كنت متعللًا بتراكم العوائق وأمواج همومها وتلاطم العلائق

وأمواج غمومها فكرروا الالتماس وزادوا في الاقتباس فرقمته على

ما وافق مسئولهم وطابق مأمولهم والمرجوّ من الطالبين لطريق الرشاد

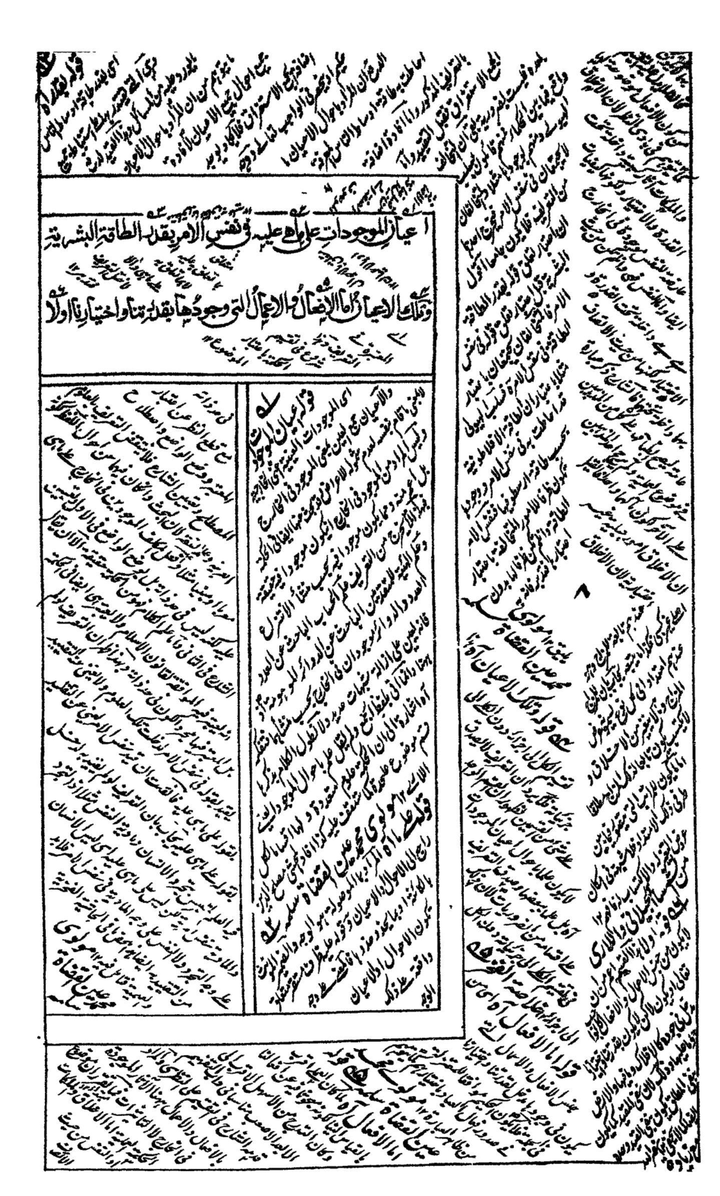
والشاربين لرحيق السداد ان ينظروا فيه بعين الرعاية والوداد ويعرضوا

عن التعرض للاعتراض بالجدال والعناد وما ابرئ نفسى لان الانسان [illegible] السهو

والنسيان على انه لا يسع المجال لتحقيق الصواب فى كل باب وهذا اول

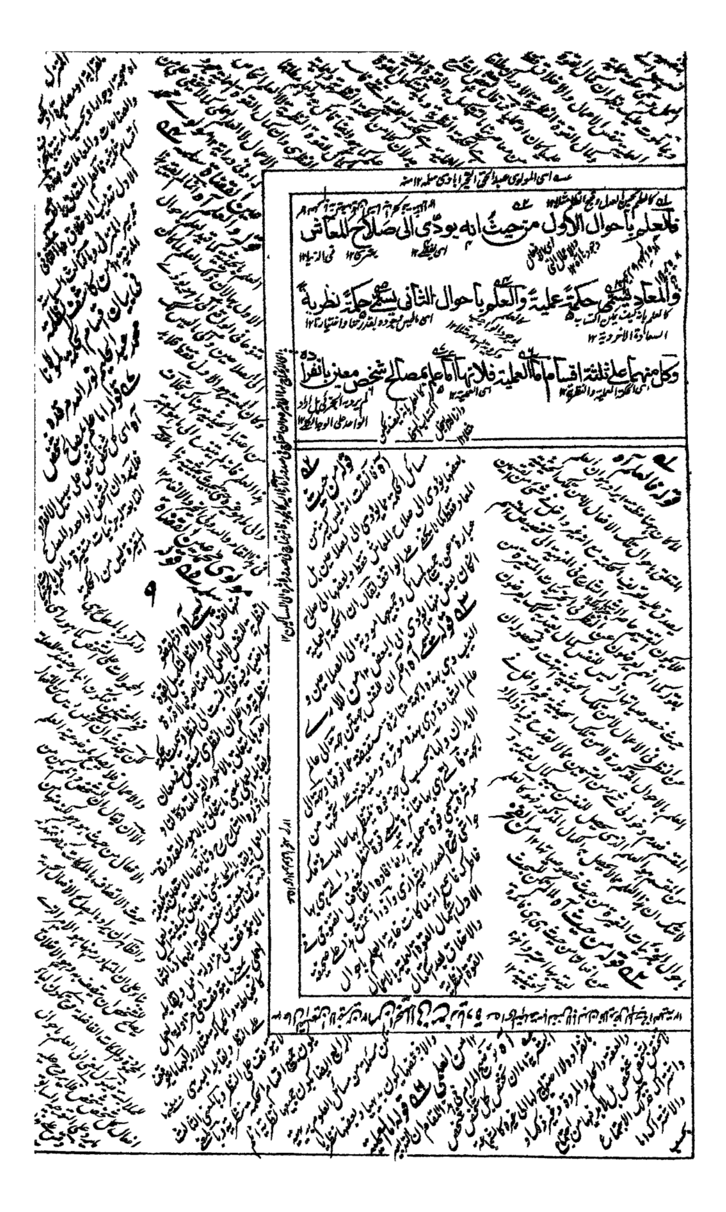
ما صنفته فى عنفوان الشباب ومنه الاستعانة لفتح ابواب الهداية

وعليه التوكل فى البداية والنهاية اعلم ان الحكمة علم باحوال



أعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الأمر بقدر الطاقة البشرية

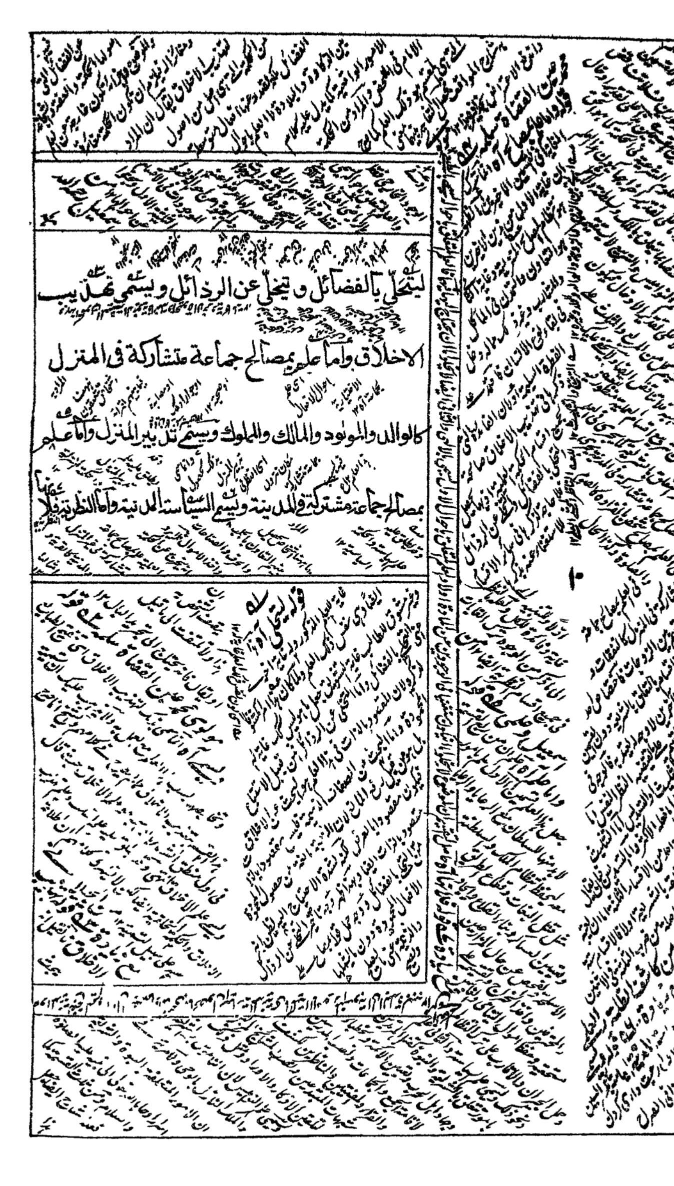
وتلك الأعيان إما الأفعال والأعمال التي وجودها بقدرتنا واختيارنا أو لا



فالعلم باحوال الاول من حيث انه يؤدي الى صلاح المعاش

والمعاد يسمى حكمة عملية والعلم باحوال الثاني يسمى حكمة نظرية

وكل منهما على ثلثة اقسام اما العملية فلانها اما علم بمصالح شخص معين بانفراده

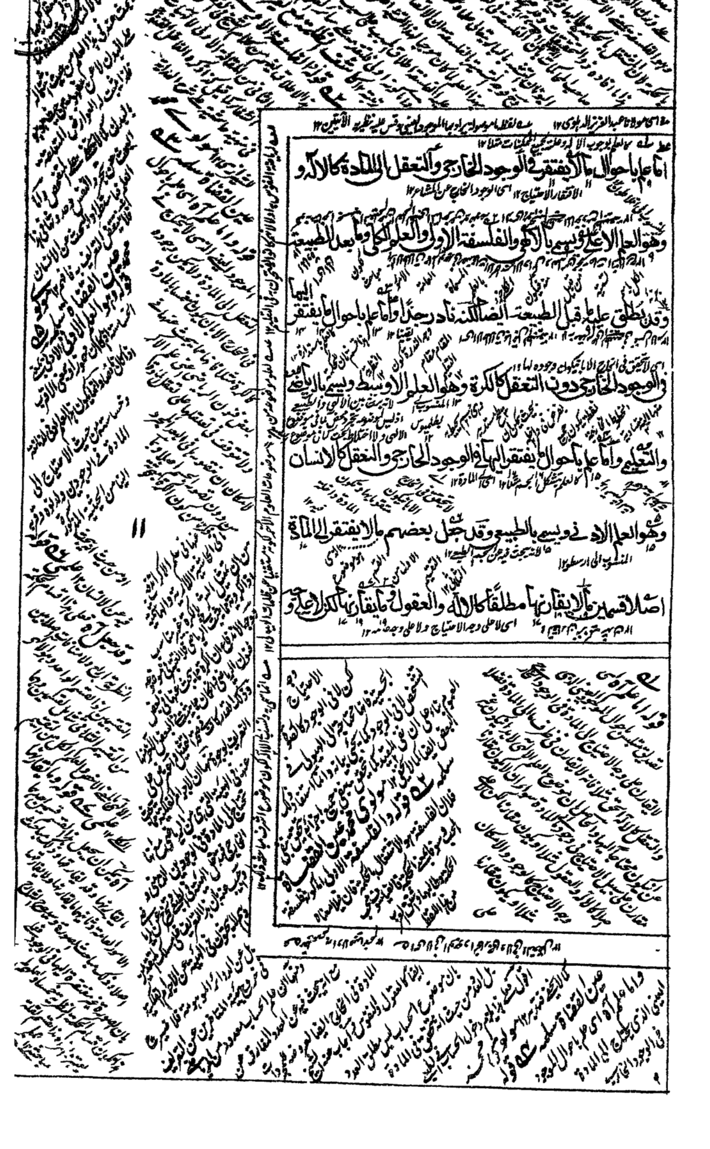


ليتحلّى بالفضائل و يتخلّى عن الرذائل ويسمّى تهذيب

الاخلاق واما علم بمصالح جماعة متشاركة في المنزل

كالوالد والمولود والمالك والمملوك ويسمّى تدبير المنزل واما علم

بمصالح جماعة مشتركة في المدينة ويسمّى السياسة المدنية واما النظرية فلا



اما علم باحوال ما لا يفتقر في الوجود الخارجي والتعقل الى المادة كالاله و

وهو العلم الاعلى ويسمى بالالهي والفلسفة الاولى والعلم الكلي وما بعد الطبيعة

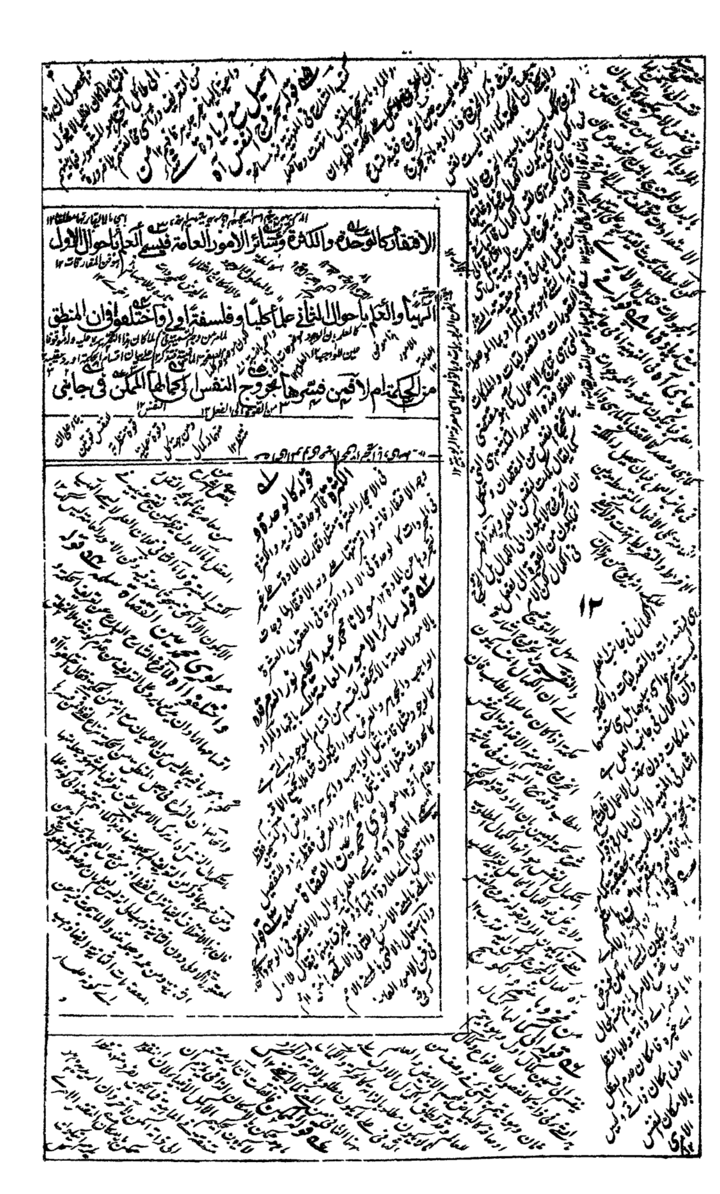
وقد يطلق عليه ما قبل الطبيعة ايضا لكنه نادر جدا واما علم باحوال ما يفتقر اليها

في الوجود الخارجي دون التعقل كالكرة وهو العلم الاوسط ويسمى بالرياضي

والتعليمي واما علم باحوال ما يفتقر اليها في الوجود الخارجي والتعقل كالانسان

وهو العلم الادنى ويسمى بالطبيعي وقد جعل بعضهم ما لا يفتقر الى المادة

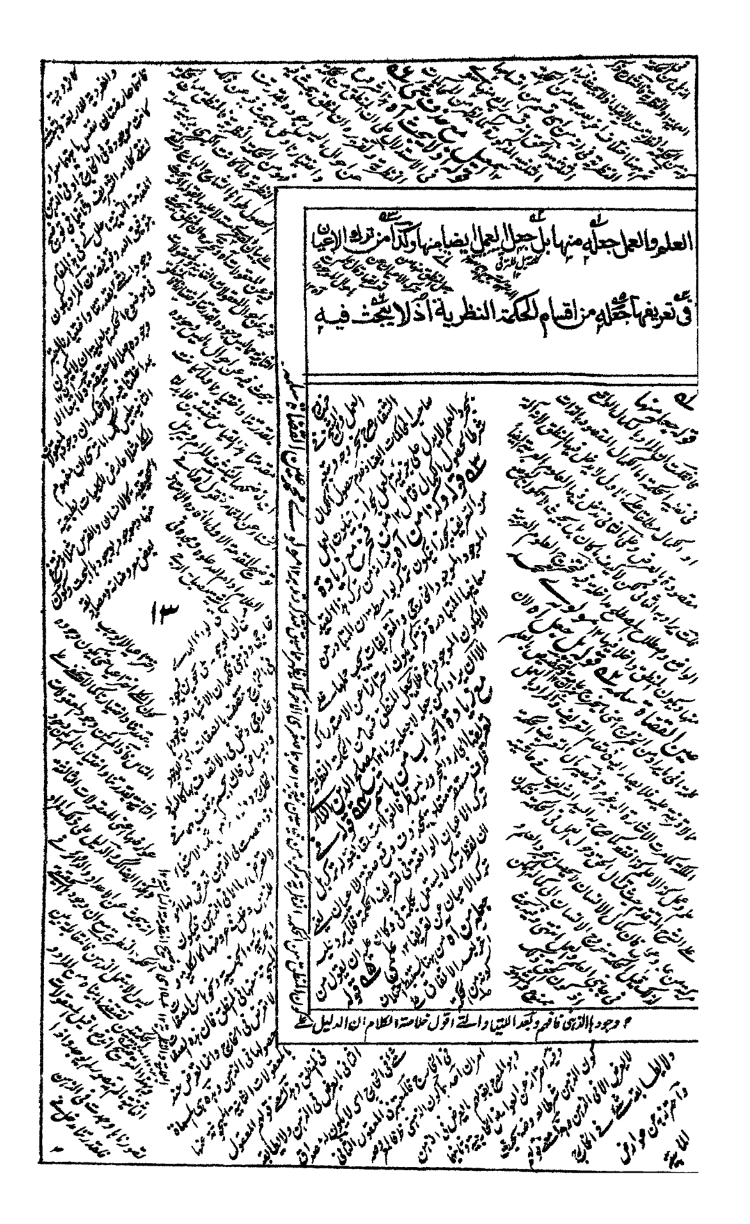
اصلا قسمين ما لا يقارنها مطلقا كالاله والعقول وما يقارنها لكن لا على وجه



الاعتقاد كالوحدة والكثرة وسائر الامور العامة فيسمى العلم باحوال الاول

الهيا والعلم باحوال الثاني علما كليا وفلسفة اولى وقد اختلفوا في ان المنطق

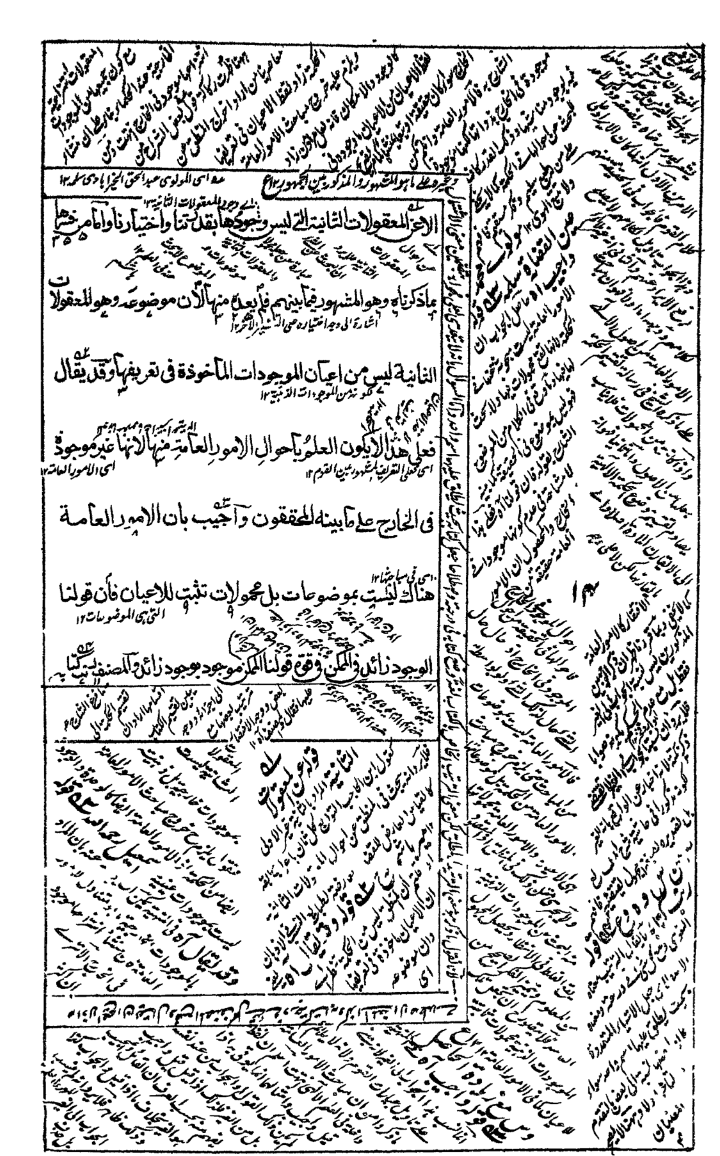
من الحكمة ام لا فمن فسرها بخروج النفس الى كمالها الممكن في جانبي





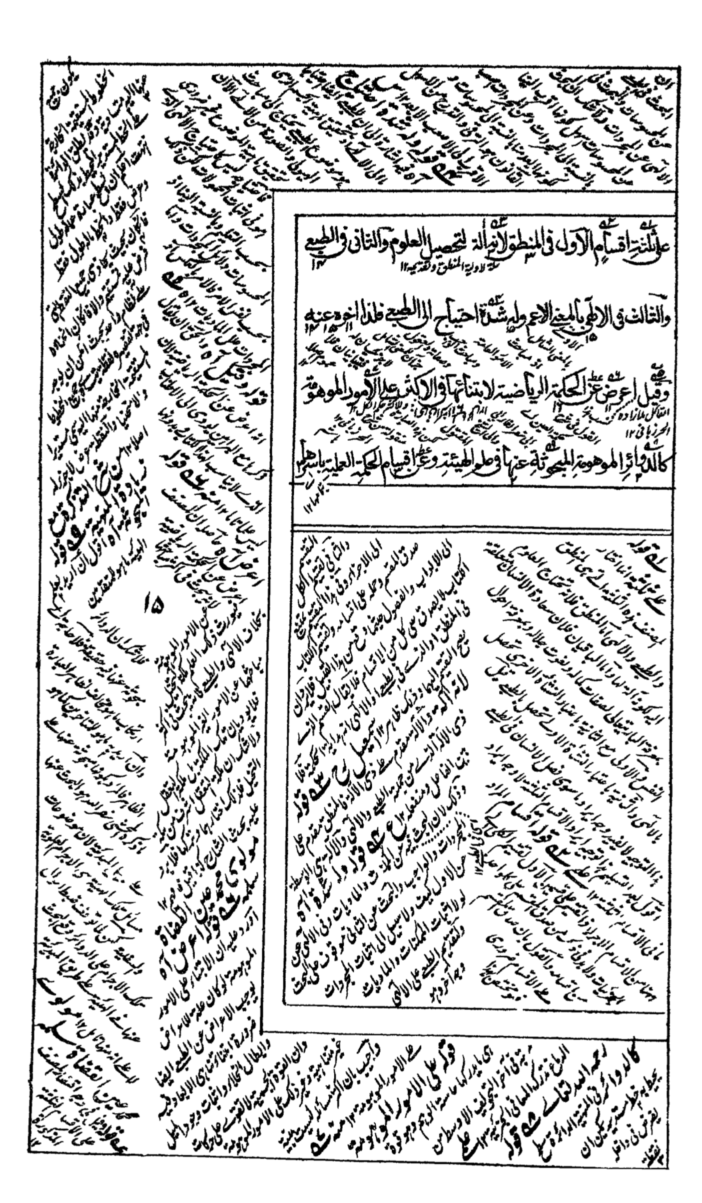
العلم والعمل جعله منها بل جعل العمل ايضا منها وكذا من ترك الاعيان

في تعريفها جعله من اقسام الحكمة النظرية اذ لا يبحث فيه





الاعلى المعقولات الثانية التي ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا واما من فسرها
بما ذكرناه وهو المشهور فيما بينهم فلم يبق منها الآن موضوعه وهو المعقولات
الثانية ليس من اعيان الموجودات المأخوذة في تعريفها وقد يقال
فعلى هذا لا يكون العلم باحوال الامور العامة منها لانها غير موجودة
في الخارج على ما بينه المحققون واجيب بان الامور العامة
هناك ليست بموضوعات بل محمولات تثبت للاعيان فان قولنا
الوجود زائد في الممكن في قوة قولنا الممكن موجود بوجود زائد والمصنف نبّه كثيرا

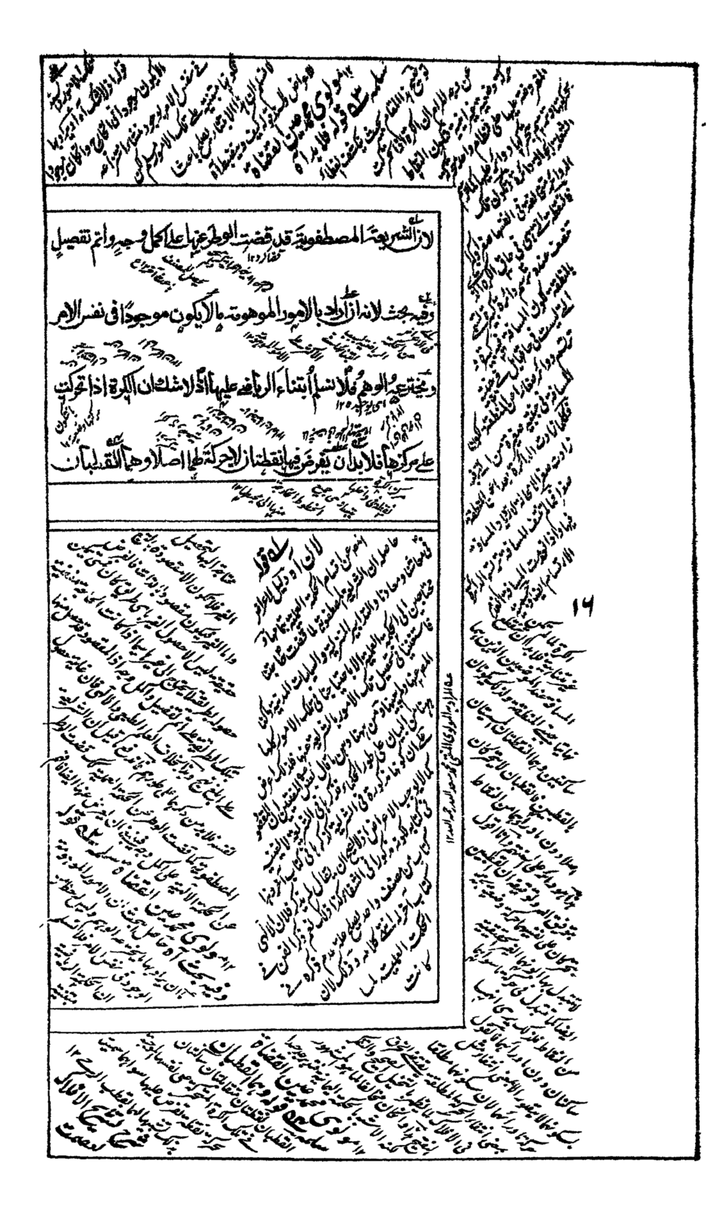


على ثلثة اقسام الاول في المنطق لانه آلة لتحصيل العلوم والثاني في الطبيعي

والثالث في الالهي بالمعنى الاعم وله شدة احتياج الى الطبيعي فلذا اخره عنه

وقيل اعرض عن الحكمة الرياضية لابتنائها في الاكثر على الامور الموهومة

كالدوائر الموهومة المبحوث عنها في علم الهيئة وعن اقسام الحكمة العملية باسرها



لان الشريعة المصطفوية قد قضت الوطر عنها على اكمل وجه واتم تفصيل

وفيه بحث لانه ان اراد بالامور الموهومة ما لا يكون موجودا في نفس الامر

ويخترعه الوهم فلا نسلم ابتناء الرياضي عليها اذ لا شك ان الكرة اذا تحركت

على مركزها فلا بد ان يفرض فيها نقطتان لا حركة لها اصلا وهما القطبان

قوله لان آه دليل لاعراضهم عن اقسام الحكمة العملية بما هي حاصله ان الشريعة المصطفوية لما كفت مباحث المعاش والمعاد والتدابير المنزلية والسياسات المدنية وكنا محتاجين الى الحكمة العملية الا باعتبار احتياجنا في تلك الامور كلها فاستغنينا في تحصيل تلك الامور بالشريعة عنها

وان يفرض بينهما دائرة عظيمة في حاق الوسط وتكون الحركة عليها سريعة

وهي المنطقة وان يفرض عن جنبيها دوائر صغار موازية لها وتكون الحركة

عليها بطيئة بالقياس اليها بطوء امتفاوتا جدا فما هو اقرب الى القطب يكون

ابطأ مما هو اقرب من المنطقة فهذه وامثالها وان لم تكن موجودة في الخارج لكنها

امور موهومة متخيلة تخيلا صحيحا مطابقا لما في نفس الامر كما تشهد به الفطرة

السليمة وليست بما يخترعه الوهم كانياب الاغوال وان اريد بها ما لا يكون موجودا

في الخارج وان كان موجودا في نفس الامر فلا نسلم ان الابتناء عليها لا يصلح علة

للاعراض كيف وينضبط بها احوال الحركات من السرعة والبطوء والجهة على النحو

المحسوس والمرصود بالآلات الرصدية وينكشف بها احكام الافلاك والارض

وما فيها من دقائق الحكمة وعجائب الفطرة بحيث يتحير الواقف عليها في عظمة مبدعها

تأملاتها ربنا ما خلقت هذا باطلا ومعنى كون الشيء موجودا في نفس الامر انه موجود في نفسه فالامر هو الشيء

وحاصله ان وجوده ليس متعلقا بفرض فارض واعتبار معتبر

مثلا الملازمة بين طلوع الشمس ووجود النهار متحققة

في حد ذاتها سواء وجد فارض او لم يوجد اصلا وسواء

فرضها او لم يفرضها قطعا ونفس الامر اعم من الخارج مطلقا فكل

موجود في الخارج موجود في نفس الامر بلا عكس كلي ومن

الذهن من وجه لامكان ملاحظة الكواذب كزوجية الخمسة

فتكون موجودًا في الذهن لا في نفس الامر ومثلها تسمى ذهنيا فرضيا

وثانوية الاربعة موجودة فيهما ومثلها تسمى خارجيا حقيقيا وما ننسخت

عنا ايك النسيان على القسم الاول كان مشهورا وصار كان لم يكن شيئا

مذكورا فاقتصرت على شرح القسمين الاخيرين معرضا في اكثر المباحث

عما يرد على الشارحين ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين

## القسم الثاني في الطبيعيات قيل اي في مباحث الاجسام

الطبيعية اقول الاولى ان يفسر بمباحث الحكمة

الطبيعية ولعلك تقول ان مباحث الاجسام الطبيعية هي بعينها

مباحث الحكمة الطبيعية لان الجسم الطبيعي موضوعها فالمآل واحد

فما وجه اولوية ما ذكرت اقول لا نسلم ان المآل واحد فان موضوع الحكمة

الطبيعية هو الجسم الطبيعي من حيث يستعد للحركة والسكون لا مطلقا فليست مباحث

الاجسام الطبيعية مطلقا في مباحث الحكمة الطبيعية بل من الحيثية المذكورة

ولا دلالة للفظ الطبيعيات على تلك الحيثية وان سلمناه فلا نسلم ان نقصد

المصنف بيان ان القسم الثاني في الحكمة الطبيعية فاذا يحمل كلامه على

فحمله عليه اولى من حمله على ما يؤول اليه وايضا يجب حمل الالهيات

فيما ياتي من قوله والقسم الثالث في الالهيات على مباحث الحكمة الالهية

فلتحمل الطبيعيات التي هي نظيرها على ما ذكرنا و اولى ليطابق النظيران

وذكروا ان الجسم الطبيعي جوهر قابل للانقسام في الجهات الثلث اقول فيه

نظر لانهم ان ارادوا بالقابل القابل بالذات فلا يصدق هذا التعريف على

شيء من افراد المعرف اصلا لان القابل بالذات للانقسام في الجهات الثلث

قوله فحمله عليه

اولى آه



مختص في الجسم التعليمي اي الكم القائم بالجسم الساري فيه

في الجهات الثلث وقد صرحوا بذلك وان ارادوا القابل في الجملة

يصدق التعريف على كل من الهيولى والصورة ايضا وهو مرتب

على ثلثة فنون لان الاجسام منحصرة في الفلكيات والعنصريات

والبحث اما عن احوال عامة لهما او خاصة باحدهما

الفن الاول فيما يعم الاجسام اي الطبيعية وهي المتبادر عند الاطلاق

الى الفهم والاكثر على ان اطلاق الجسم على الطبيعي والتعليمي بالاشتراك

اللفظي وقد يقال ان الجسم هو القابل للابعاد الثلثة فان كان جوهرا

فطبيعي وان كان عرضا فتعليمي وهو مشتمل على عشرة فصول فصل في

ابطال الجزء الذي لا يتجزى ويقال له الجوهر الفرد ايضا وهو جوهر ذو

٢٣

لا يقبل القسمة قطعاً لا قطعاً ولا كسراً ولا وهماً ولا فرضاً والقسمة

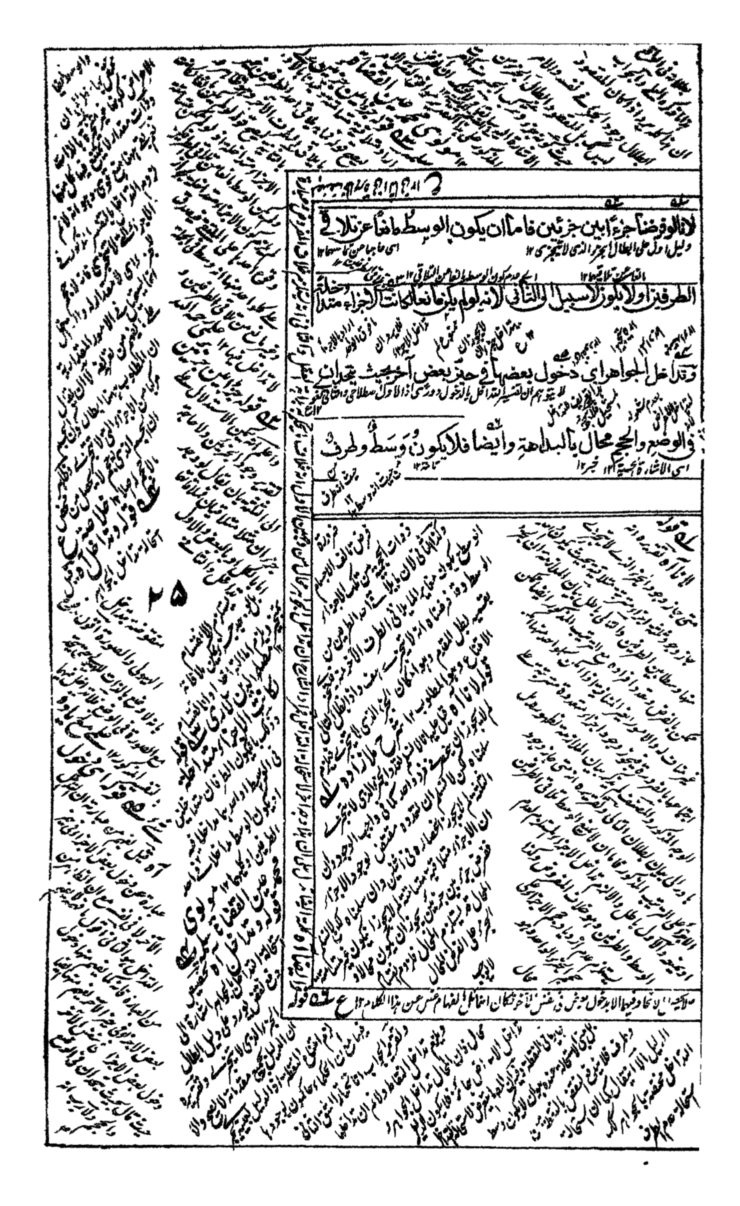
الوهمية ما هو بحسب التوهم جزئياً والفرضية ما هو بحسب فرض العقل كلياً

فان قلت لا حاجة الى اقامة الدليل على بطلان هذا الفرد لا يتصور

شيء لا يمكن للعقل فرض قسمته غاية ما في الباب ان يكون المفروض

محالاً قلت المراد من قولهم انه لا يقبل القسمة الفرضية ان العقل

لا يجوز القسمة فيه اصلاً لا انه لا يقدر على تقدير قسمته فلا شك في انه محال



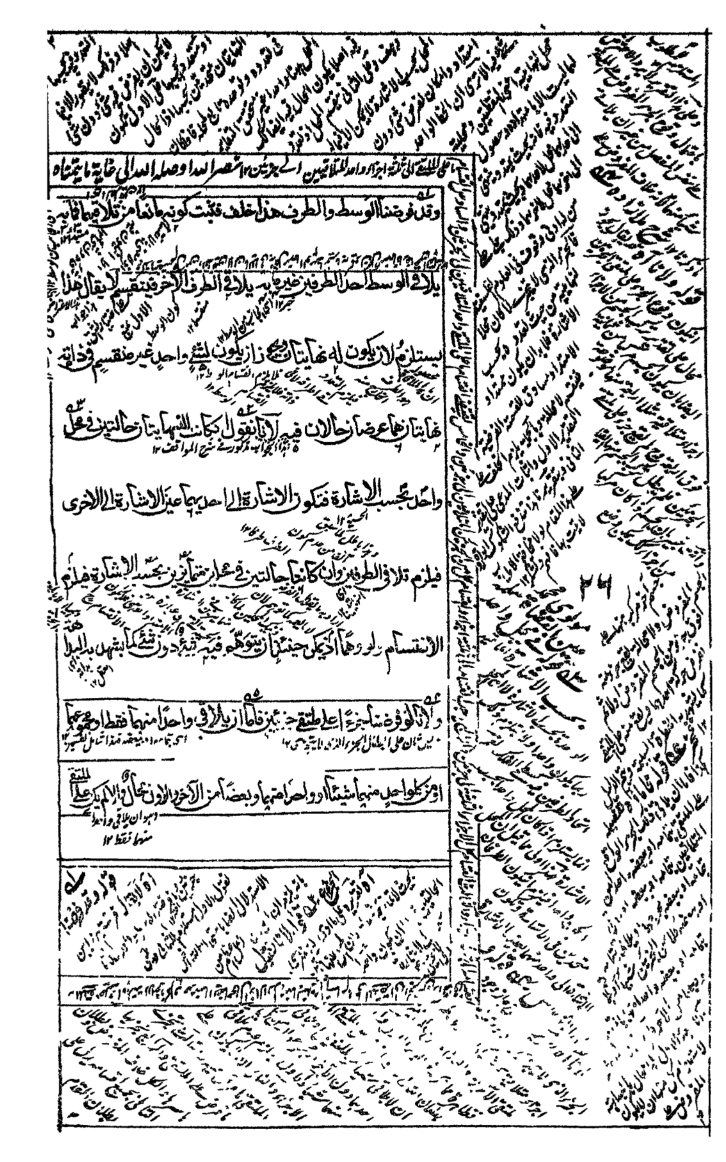


لانا لو فرضنا جزءا بين جزئين فاما ان يكون الوسط مانعا عن تلاقي

الطرفين او لا يكون لا سبيل الى الثاني لانه لو لم يكن مانعا لكانت الاجزاء متداخلة

وتداخل الجواهر اي دخول بعضها في حيز بعض آخر بحيث يتحدان

في الوضع والحجم محال بالبداهة وايضا فلا يكون وسط وطرف



على الملتقى الى ثلثة اجزاء واحد الملتقيين اسے جزئين ما حصر الحد او صلة الحد الى غاية ما يتناهاه

وقد فرضنا الوسط والطرف هذا خلف فثبت كونه مانعا من تلاقي ما فاتيه

يلاقى الوسط احد الطرفين غير ما يلاقى الطرف الآخر فينقسم لا يقال هذا

يستلزم ان يكون له نهايتان اذ يجوز ان يكون لشيء واحد غير منقسم في ذاته

نهايتان هما عرضان حالان فيه لانا نقول ان كانت النهايتان حالتين في محل

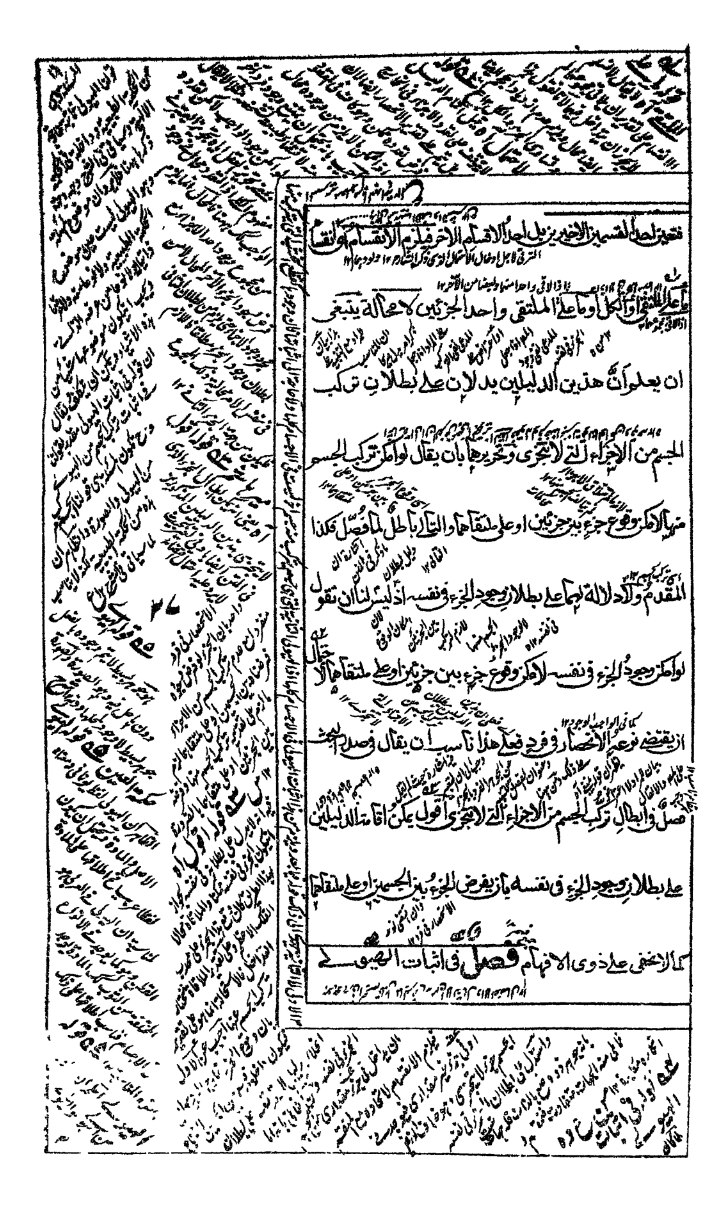
واحد بحسب الاشارة فتكون الاشارة الى احديهما عين الاشارة الى الاخرى

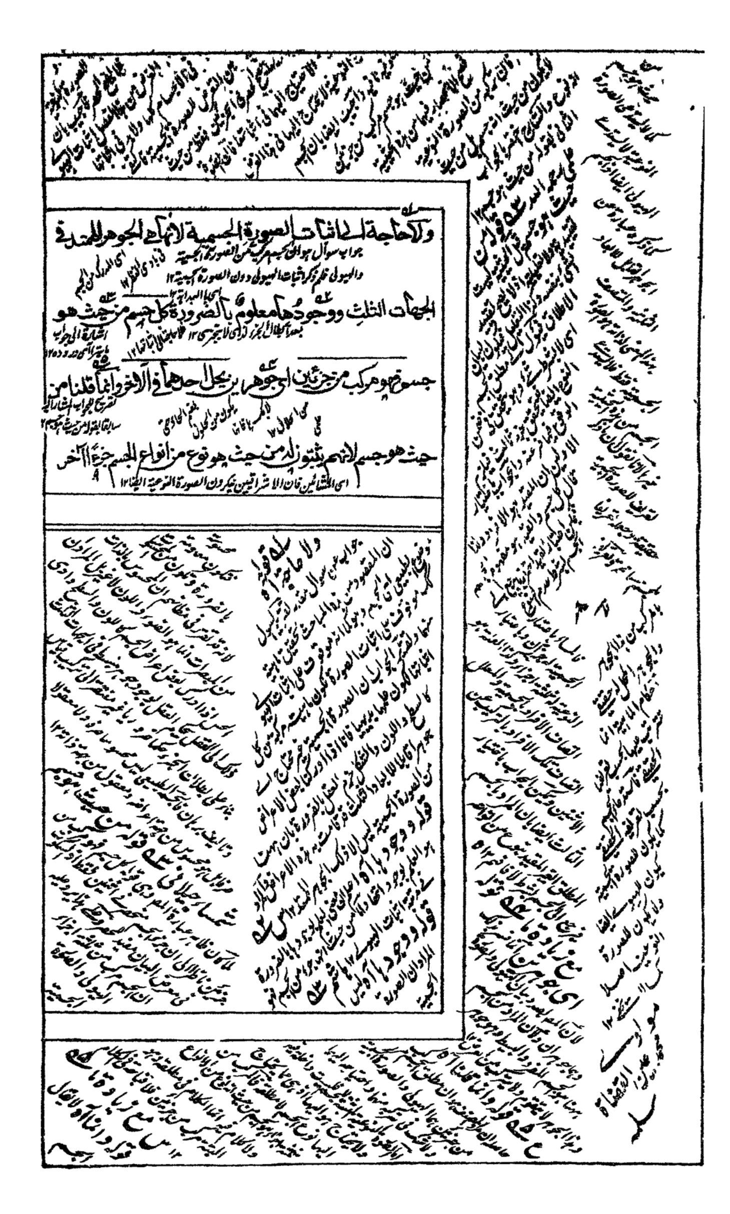
فيلزم تلاقي الطرفين وان كانتا حالتين في محلين متمايزين بحسب الاشارة فيلزم

الانقسام ولو وهما اذ يمكن حينئذ ان يتوهم فيه شيء دون شيء كما يشهد به البداهة

واما ثانيا فلو فرضنا جزءا على ملتقى جزئين فاما ان يلاقي واحدا منهما فقط او مجموعهما

او من كل واحد منهما شيئا او لصاحبها وبعضا من الآخر والاول محال والا لم يكن على الملتقى


فتعين احد القسمين الاخيرين بل احد الاقسام الاخر فيلزم الانقسام او انقسا
ط على الملتقى او الكل او ما على الملتقى واحد الجزئين لا محالة ينبغي
ان يعلم ان هذين الدليلين يدلان على بطلان تركيب
الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى وتحريرهما بان يقال لو امكن تركيب الجسم
منها لامكن وقوع جزء بين جزئين او على ملتقاهما والتالي باطل لما فصل فكذا
المقدم ولا دلالة لهما على بطلان وجود الجزء في نفسه اذ ليس لنا ان نقول
لو امكن وجود الجزء في نفسه لامكن وقوع جزء بين جزئين او على ملتقاهما الا
ان يقتضى نوعه الانحصار في فرد فعلى هذا ناسب ان يقال فصل الخ
فصل في ابطال تركيب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى اقول يمكن اقامة الدليلين
على بطلان وجود الجزء في نفسه بان يفرض الجزء بين الجسمين او على ملتقاهما
كما لا يخفى على ذوي الافهام فصل في اثبات الهيولى



ولا حاجة الى اثبات الصورة الجسمية لانها هي الجوهر الممتد في

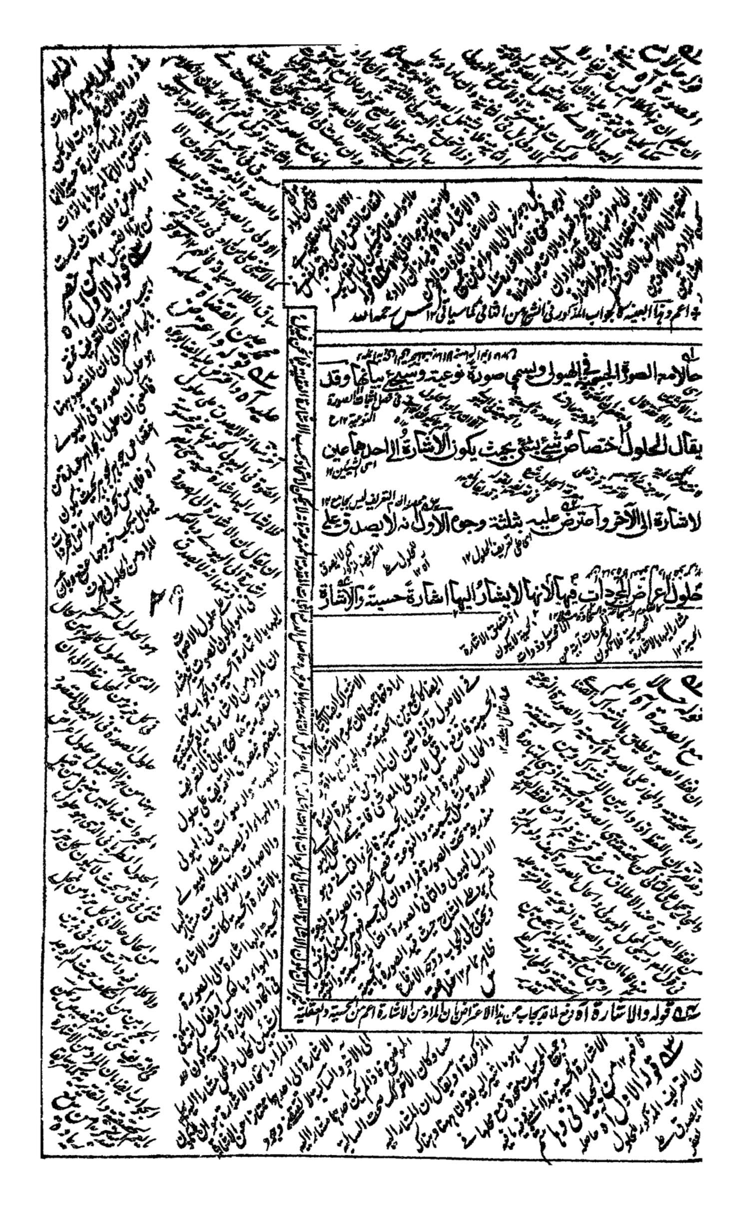
جواب سوال تقريره ان الجسم مركب من الصورة الجسمية والهيولى فلم ذكر اثبات الهيولى دون الصورة الجسمية ١٢

الجهات الثلث ووجودها معلوم بالضرورة كل جسم من حيث هو

جسم هو مركب من جزئين الجوهرين يحل احدهما في الآخر وانما قلنا من

حيث هو جسم لانه يتركب من حيث هو نوع من انواع الجسم جزء آخر

اى المشائين فان الاشراقيين ينكرون الصورة النوعية ايضا ١٢



اعم وهنا العينية كالجواب المذكور في الشرح عن الثاني كما سيأتي ١٢ حسن رحمه الله

حال الامر الصورة الجسمية في الهيولى وتسمى صورة نوعية وسيجيء بيانها وقد

يقال الحلول اختصاص شيء بشيء بحيث يكون الاشارة الى احدهما عين

الاشارة الى الآخر واعترض عليه بثلثة وجوه الاول انه لا يصدق على

حلول اعراض المجردات فيها لانها لا يشار اليها اشارة حسية والاشارة

قوله والاشارة آه دفع لما قد يجاب عن هذا الاعتراض بان المراد من الاشارة اعم من الحسية والعقلية

العقلية الى ذات المجرد غير الاشارة العقلية الى اعراضها فان العقل

يميز كلاً منهما عن صاحبه بل لا اتحاد في الاشارة العقلية اصلا بخلاف

الاشارة الحسية فانها تنتهي الى الحال والمحل الحسيين معاً الثاني انه لا يصدق

على حلول الاطراف في محالها كحلول النقطة في الخط والخط في السطح والسطح في

الجسم لان الاشارة الى الطرف غير الاشارة الى ذي الطرف الثالث انه يلزم منه

ان تكون الاطراف المتداخلة عند تلاقيها حالا بعضها في بعض وليس كذلك ويمكن

ان يجاب عن الثاني بما ذكره بعض المحققين من ان الاشارة الى النقطة اشارة

الى الخط الذي هي طرفه فان الاشارة الى الخط لا يجب ان تكون منطبقة عليه بل الاشارة

اليه قد تكون امتدادا خطيا موهوما آخذا من المشير منتهيا الى
نقطة منه فكان نقطة خرجت من المشير وتحركت نحو المشار اليه فرسمت
خطا انطبق طرفه على تلك النقطة من المشار اليه وقد تكون امتدادا
سطحيا ينطبق الخط الذي هو طرفه على ذلك الخط المشار اليه فكان
خطا خرج من المشير ورسم سطحا انطبق طرفه على المشار اليه والفرق بين
الاشارتين ان الاولى اشارة الى النقطة قصدا والى الخط تبعا والثانية بالعكس
وكذا الاشارة الى السطح قد تكون امتدادا خطيا منتهيا الى نقطة منه فتكون
الاشارة الى تلك النقطة قصدا والى الخط والسطح تبعا وقد تكون امتدادا
سطحيا ينطبق طرفه على خط من المشار اليه فيكون ذلك الخط مشارا اليه قصدا
وبالذات والنقطة والسطح تبعا وبالعرض وقد تكون امتدادا جسميا ينطبق سطحه
الذي هو طرفه على السطح المشار اليه فيكون السطح مشارا اليه قصدا والخط والنقطة

تبعًا وكذا الاشارة الى الجسم إمّا امتداد خطّي منتهٍ الى نقطة منها او امتداد

سطحي ينطبق الخط الذي هو طرفه على خط من ذلك الجسم وامتداد جسمي ينطبق

السطح الذي هو طرفه على سطح من الجسم المشار اليه وينفذ في اقطار المشار اليه

بحيث ينطبق كل قطعة منه على قطعة من الجسم المشار اليه انطباقًا

هذا والحال في تعلق الاشارة قصدًا وتبعًا على قياس ما عرفت ثم انك

اذا فتّشت حالك في الاشارة الى المحسوسات ظهر لك ان الاغلب في

الاشارة اليها هو الامتداد الخطي ولذلك قيل الاشارة الحسية امتداد

خطّي موهوم آخذ من المشير منتهٍ الى المشار اليه قول يمكن ان يتكلف

ويجاب عن الثالث بأن مجرد الاتحاد في الاشارة لا يكفي لحصول

الحلول بل لا بد له من الاختصاص وهو منتفٍ في الاطراف المتداخلة

اذا المراد بالاختصاص المذكور ههنا ان لا يمكن تحقق هذا الشيء

بعينه نظرا الى ذاته بدون ذلك كما في العرض بالنسبة الى موضوعه

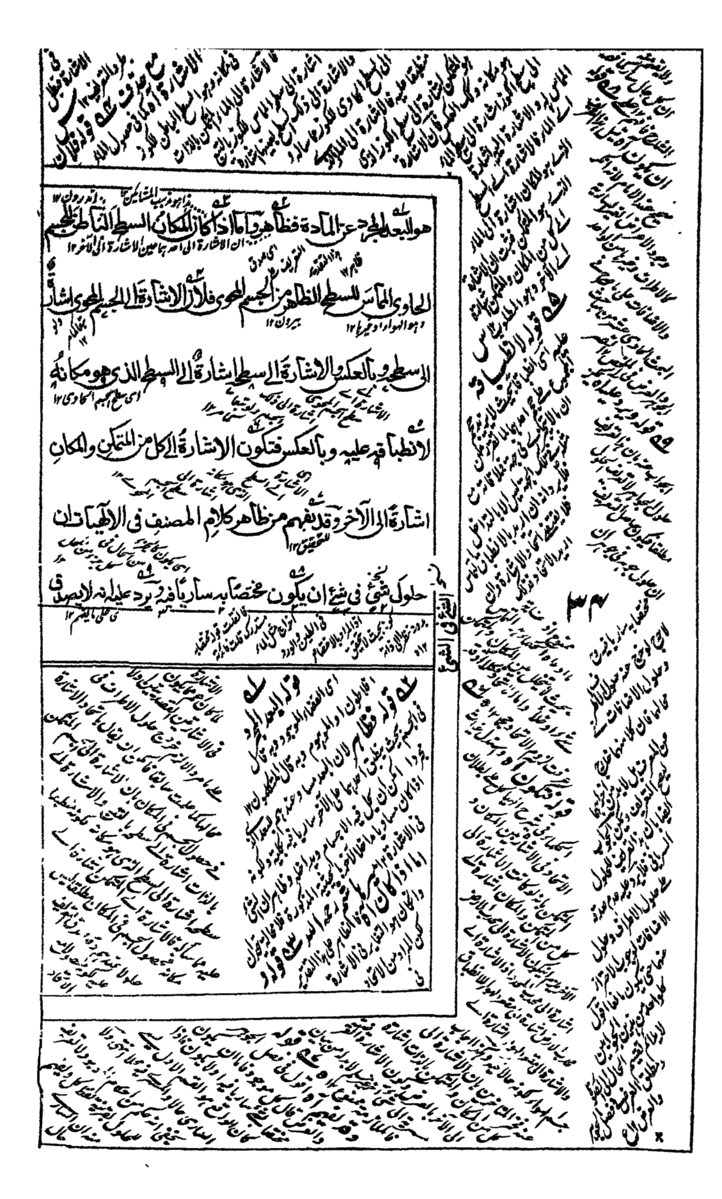
وقيل معنى حلول الشيء في الشيء ان يكون حاصلا فيه بحيث تتحد

الاشارة اليهما تحقيقا كما في حلول الاعراض في الاجسام او تقديرا كحلول

العلوم في المجردات اقول فيه نظر لانهم صرحوا بان الحال منحصر في

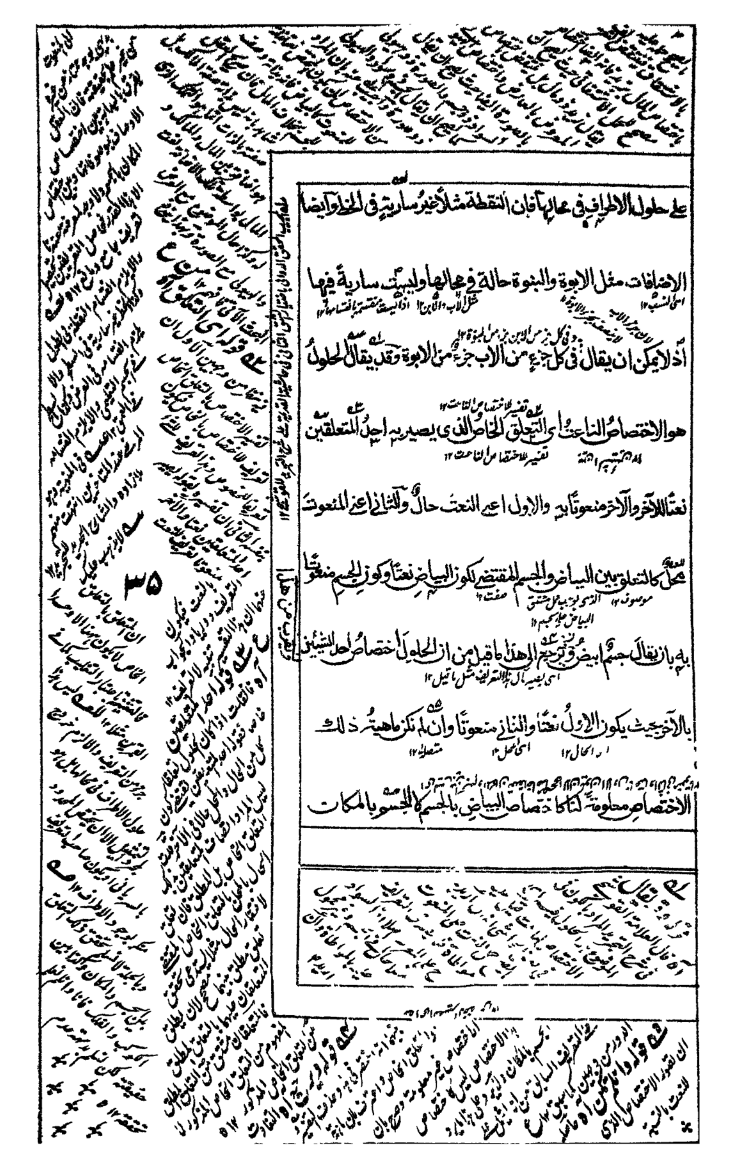
الصورة والعرض والمحل في المادة والموضوع فلا يكون حصول الجسم في المكان

حلولا عندهم بل صرح بعضهم بان هذا التعريف صادق عليه اذ كان المكان





هو البعد المجرد عن المادة فظاهر واما اذا كان المكان السطح الباطن من الجسم
الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي فلان الاشارة الى الجسم المحوي اشارة
الى سطحه وبالعكس والاشارة الى السطح اشارة الى السطح الذي هو مكانه
لانطباقه عليه وبالعكس فتكون الاشارة الى كل من المتمكن والمكان
اشارة الى الآخر وقد يفهم من ظاهر كلام المصنف في الالهيات ان
حلول شيء في شيء ان يكون مختصا به ساريا فيه ويرد عليه انه لا يصدق



على حلول الاطراف في محالها فان النقطة مثلا غير سارية في الخط وايضا

الاضافات مثل الابوة والبنوة حالة في محالها وليست سارية فيها

اذ لا يمكن ان يقال في كل جزء من الاب جزء من الابوة وقد يقال الحلول

هو الاختصاص الناعت اي التعلق الخاص الذي يصير به احد المتعلقين

نعتا للآخر والآخر منعوتا به والاول اعني النعت حال والثاني اعني المنعوت

محل كالتعلق بين البياض والجسم المقتضي لكون البياض نعتا وكون الجسم منعوتا

به بان يقال جسم ابيض وترجيح الي هذا ما قيل من ان الحلول اختصاص احد الشيئين

بالآخر بحيث يكون الاول نعتا والثاني منعوتا وان لم تكن ماهية ذلك

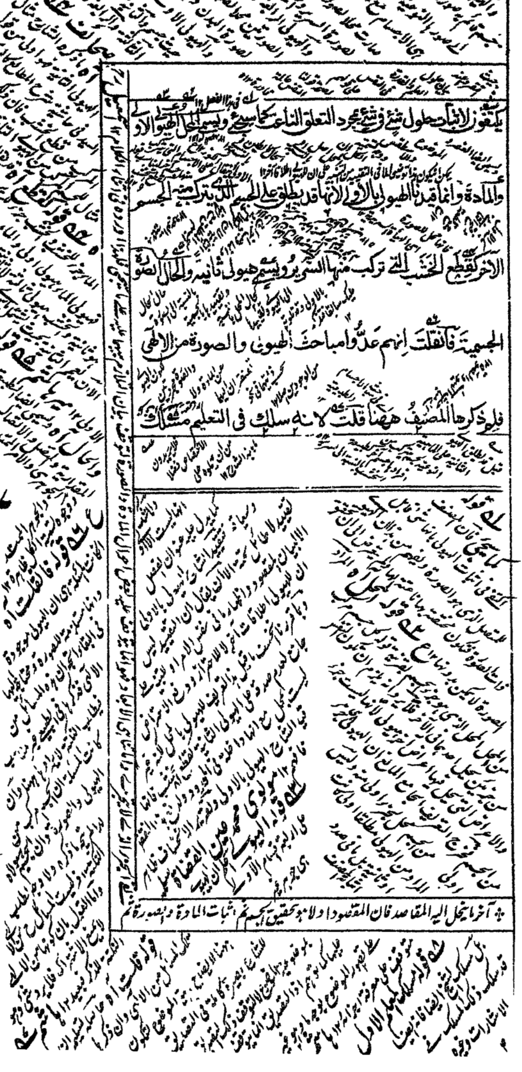
الاختصاص معلومة لنا كاختصاص البياض بالجسم لا كالجسم بالمكان

اقول ههنا بحث لان بين الفلك وكوكبه والجسم ومكانه تعلقا خاصا مصححا

لان يقال فلك مكوكب وجسم متمكن كما ان بين البياض والجسم تعلقا خاصا مصححا

لان يقال جسم ابيض مع ان الكوكب غير حال في الفلك والمكان في الجسم قطعا

وانت تعلم انه اذا حمل الاختصاص على ما بيناه لا يرد عليه ذلك لكنه هو



يكفون لاثبات حلول شيء في شيء مجرد التعلق التابع كما سيجيء ويسمى المحل الهيولى الاولى

والمادة وانما قيدنا الهيولى بالاولى لانها قد يطلق على الجسم الذي يتركب منه الجسم

الآخر كقطع الخشب التي تركب منها السرير ويسمى هيولى ثانية والحال الصورة

الجسمية فان قلت انهم عدوا مباحث الهيولى والصورة من الالهي

فلم ذكرها المصنف ههنا قلت لانه سلك في التعليم مسلك

آخر ما ينحل اليه المقاصد فان المقصود لا يتم بتحقيق الجسم ثم اثبات المادة وبعده ثم



المعلم الاول في تقديم الطبيعي على الالهي لما مر ولما كان موضوع الطبيعي الجسم الطبيعي

المتألف عن الهيولى والصورة فاورد تلك المباحث فيها لتحقيق ماهية الموضوع

وتوضيحها واما تقديم ابطال الجزء الذي لا يتجزى عليها لتوقفها عليه وذكر

صاحب المحاكمات لتوجيه تلك المباحث من الالهي ان الاحوال المذكورة فيها

لا تحتاج الى المادة في التعقل والوجود فان البحث هناك اما عن وجود المادة

والصورة او عن تلازمهما وتشخصهما ولكل من ذلك غنى عن المادة اقول

هذا الكلام مبني على ان الالهي علم باحوال اشياء لا تفتقر تلك الاحوال

في الوجودين الى المادة والظاهر من عبارة اكثرهم انه علم باحوال

اشياء لا تفتقر تلك الاشياء في الوجود الخارجي والتعقل الى المادة فتوجه

حينئذ ان يقال لا شبهة في ان الهيولى لا تفتقر فيهما اليها ولا في ان الصورة

لا تفتقر اليها في التعقل واما ان الصورة لا تفتقر اليها في الوجود الخارجي

اشارة الى الاستدلال على عدم احتياج الصورة في وجودها الى المادة

فلما بينوه من ان الهيولى مفتقرة الى الصورة في الوجود

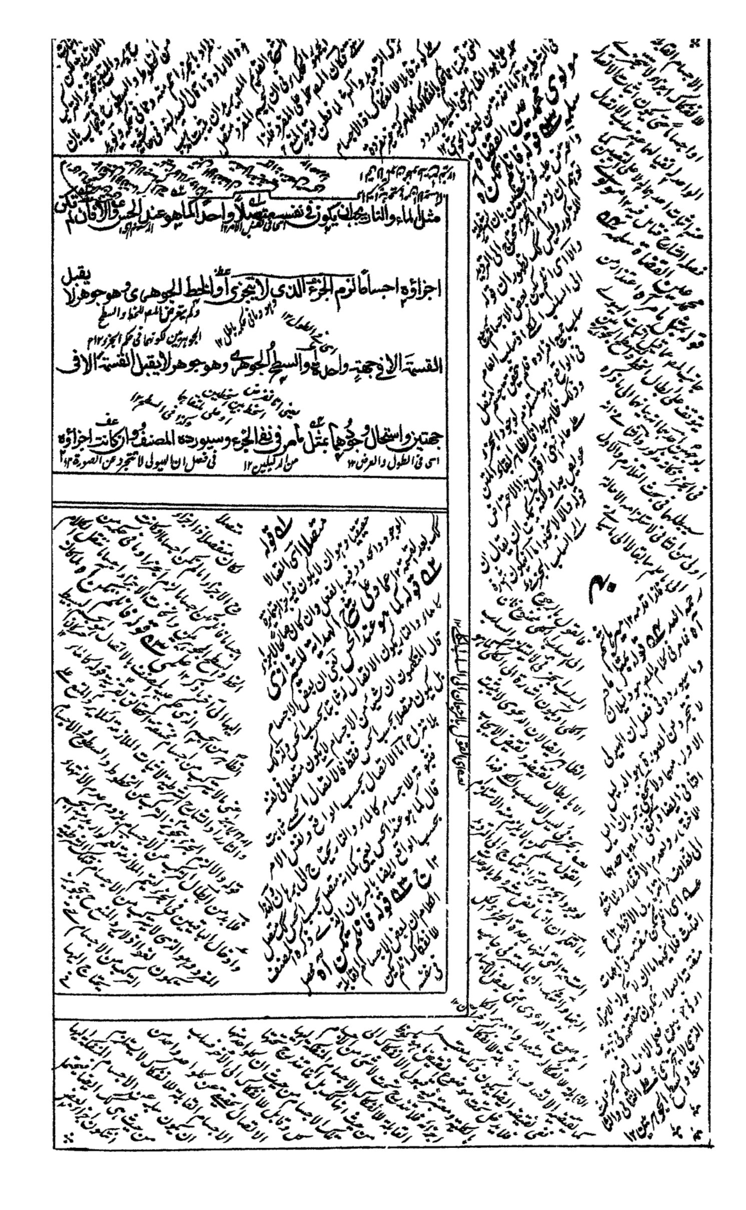
لان الصورة علة فاعلية للهيولى

والبقاء والصورة مفتقرة الى الهيولى في التشكل دون الوجود

لان الهيولى محل الصورة لا هي فلا تكون علة فاعلية للصورة

لئلا يلزم الدور وبرهانه ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك

٣٩



مثل الماء والنار يجب ان يكون في نفسه متصلا واحدا كما هو عند الحس والا فان لم تكن

اجزاؤه اجساما لزم الجزء الذي لا يتجزى او الخط الجوهري وهو جوهر لا يقبل

القسمة الا في جهة واحدة او السطح الجوهري وهو جوهر لا يقبل القسمة الا في

جهتين واستحالة وجودها بمثل ما مر في نفي الجزء وسيورده المصنف وان كانت اجزاؤه

احيانا ما تنقل الكلام اليها ولابد من ان ينتهي الى الجزء لا ينفصل فيه بالفعل

والا لزم تركبه من اجزاء غير متناهية بالفعل وهو محال لانه يستلزم ان

يكون الجسم المركب منها غير متناهي المقدار ولا يتوهم ان هذا القول مناف

لما صرحوا به من ان الجسم قابل للانقسام الى غير النهاية اذ ليس معنى كلامهم

يمكن ان تخرج تلك الانقسامات الغير المتناهية من القوة الى الفعل بل المراد

انه لا ينتهي في الانقسام الى حد يقف عنده ولا يقبل الانقسام بعده وذلك

على قياس ما قال المتكلمون من ان مقدورات الله تعالى غير متناهية مع ان وجود

ما لا يتناهى في الخارج محال مطلقا عندهم فليس معناه الا ان تاثير القدرة

لا يصل الى حد لا يمكن ان يتجاوزه بل كل مرتبة يصل اليها تاثير القدرة يمكن

وصوله الى مرتبة اخرى فوقها كما في لا تناهي الاعداد فانها لا تصل الى حد لا يمكن

الزيادة عليه وههنا بحث اذ لا يلزم من هذا الدليل ان شيئا من الاجسام القابلة

للانفكاك يجب ان يكون في نفسه متصلا بل غاية ما يلزم منه انه يجب انتهاؤها الى

اجسام لا مفصل فيها بالفعل ويجوز ان تكون هذه الاجسام المتصلة

التي تنتهي اليها الاجسام القابلة للانفكاك غير قابلة للانفكاك وكيف لا وقد

قال ذي مقراطيس ان مبادي الاجسام اجسام صغار صلبة لا تقبل الانفكاك

وانكانت قابلة للقسمة الوهمية فلا بد لاثبات المرام من نفي

القائل منه السيد الشريف في شرحه لهذا الكتاب ١٢

هذا الكلام ورد على تقرير خرط القتاد قيل الظاهر اسقاط لفظ بعض من المتن

اقول ليس له وجه ظاهر فانك تعلم ان اللازم من الدليل المذكور هو وجوب انتهاء

الاجسام القابلة للانفكاك الى اجسام متصلة فان تم ان هذه الاجسام المتصلة

قابلة للانفكاك ثبت ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك او كلها متصل واحد

اي من ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك يجب ان يكون في نفسه متصلا ١٢

ويلزم من هذا اثبات الهيولى في الاجسام كلها لان ذلك المتصل

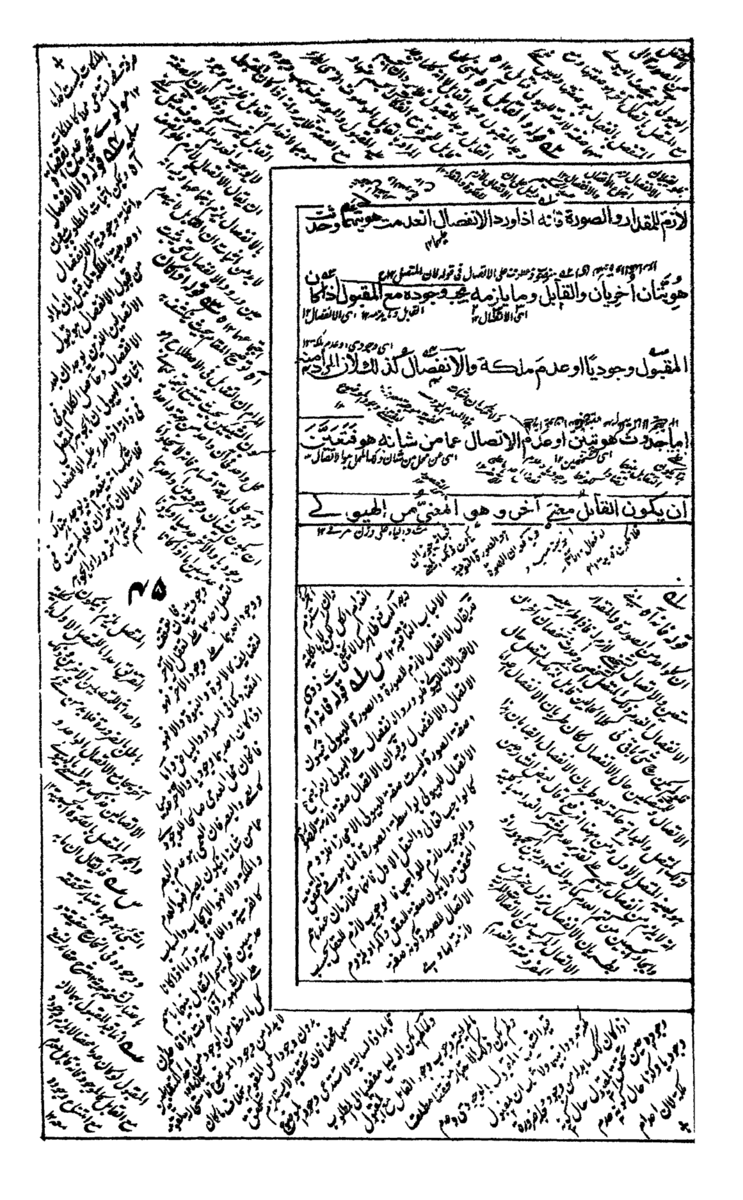
والعجب من المحشي انه لم يتفطن له ١٢ هاشم مع حذف شي

المناسب الاقتصار على قوله فذلك الجسم المتصل قابل للانفصال اي بطريق

الانفصال فالقابل للانفصال في الحقيقة اما ان يكون هو المقدار اي الجسم

التعليمي او الصورة المستلزمة للمقدار او معنى آخر لا سبيل الى الاول والثاني

لزوم اجتماع الاتصال والانفصال في حالة واحدة لان الاتصال



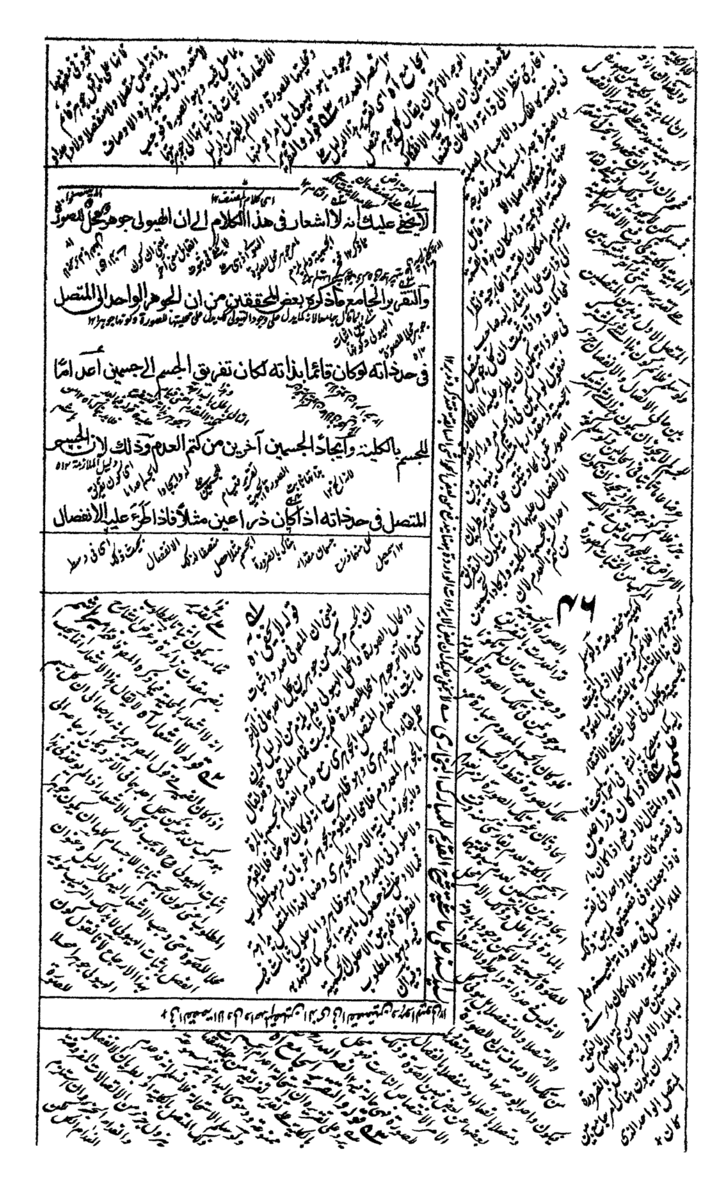
لازم للمقدار والصورة فانه اذا ورد الانفصال انعدمت هويتها وحدث

هويتان أخريان والقابل وما يلزمه يجب وجوده مع المقبول اذ لما

المقبول وجوديا او عدم ملكة والانفصال كذلك لان المراد منه

اما حدوث هويتين او عدم الاتصال عما من شانه هو فثبت

ان يكون القابل معنى آخر وهو المعنى من الهيولى



لا يخفى عليك انه لا اشعار في هذا الكلام الى ان الهيولى جوهر محل للصور

والنقض بالجامع ما ذكره بعض المحققين من ان الجوهر الواحد المتصل

في حد ذاته لو كان قائما بذاته لكان تفريق الجسم الى جسمين اعداما

للجسم بالكلية وايجاد الجسمين آخرين من كتم العدم وذلك لان الجسم

المتصل في حد ذاته اذا كان ذراعين مثلا فاذا طرء عليه الانفصال

وحصل هناك جسمان كل واحد منهما ذراع فحينئذ لا يكون ذلك

المتصل الواحد الذي كان ذراعين بلا مفصل باقيا اذ لا تتصور

ولم يكن هذان الجسمان موجودين فيه والا لكان ذا مفصل بالفعل

لا متصلا في حد ذاته فقد عدم ذلك المتصل بالكلية ووجد متصلان

آخران من كتم العدم فلا بد هناك من شيء آخر مشترك بين المتصل الاول وهذين

المتصلين ولا بد ان يكون ذلك الشيء باقيا بعينه في الحالتين لئلا يكون

التفريق اعداما بالكلية ايضا فيكون ذلك الباقي بعينه موجبا لارتباط

القسمين بذلك الجسم المقسوم ويكون هو مع المتصل الواحد

متصلا واحدا ومع المنفصلين منفصلا متعددا وكل من ذلك المتعدد منفصل

واحد فلا يكون ذلك الشيء في نفسه واحدا ولا متعددا ولا متصلا ولا

منفصلا بل هو في ذلك تابع لذلك الجوهر المتصل في حد ذاته

هو التعدد والمقابل لها لا تعرضان للمادة الا بعد تشخصها المستفاد من الصورة وبه تندفع الشبهات الواردة

فيكون واحداً او متعدداً بتعدده ومتصلاً مع كونه متصلاً

واحداً او منفصلاً مع تعدده وانفصال بعضه عن بعض واذا كان ذلك

الشيء مع المتصل الواحد متصلاً واحداً ومع المتعدد منفصلاً متعدداً

كان المتصل الواحد والمتعدد مختصاً به ناعتاً له فيكون محلاً للمتصل الواحد

حال الاتصال وللمنفصلين حال الانفصال فيكون جوهراً قطعاً فهذا الجوهر الذي هو

محل للجوهر المتصل في حد ذاته هو المسمى بالهيولى الاولى وذلك الجوهر المتصل يسمى

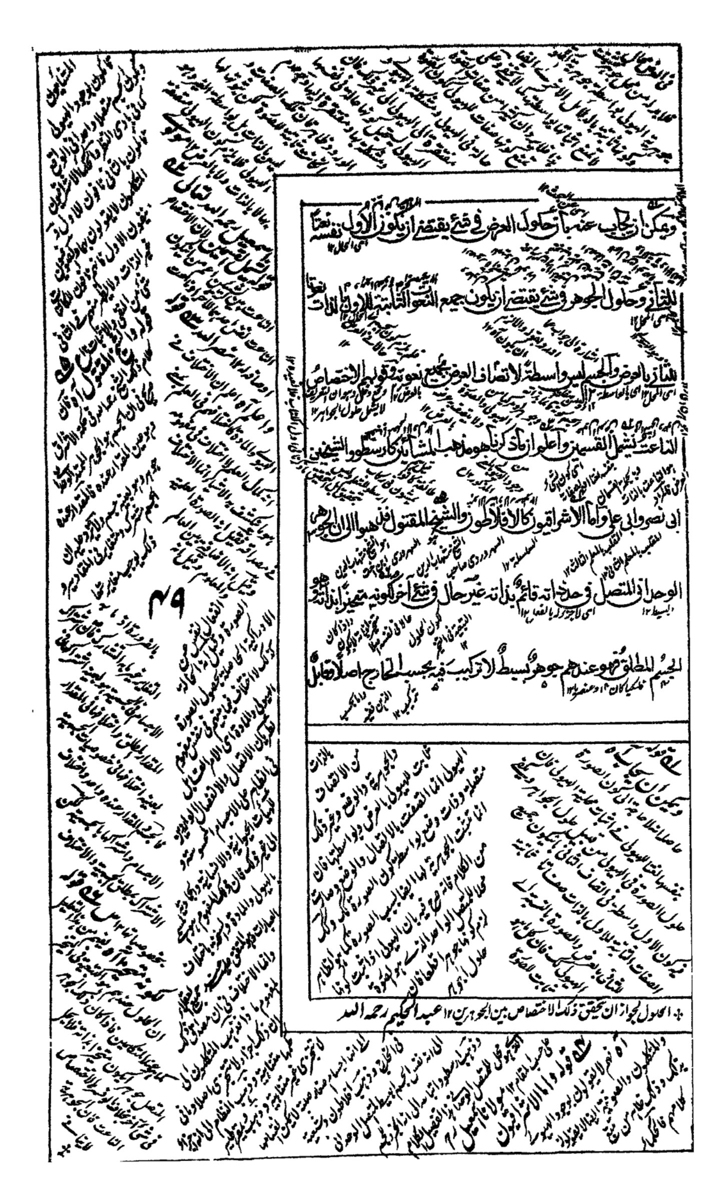
صورة جسمية والجسم المطلق مركب منهما اقول فيه بحث اذ لابد لبيان

حلول الصورة الجسمية في الهيولى من اثبات ان الصورة نفسها نعت للهيولى

كما ان البياض نعت للجسم والذي ذكره من ان الصورة واسطة لاتصاف

الهيولى بالوحدة والكثرة والاتصال والانفصال والازم ان يكون الجسم

حالاً في العرض القائم به لان الجسم واسطة لاتصاف ذلك العرض بالتحيز والعرض





ويمكن ان يجاب عنه بان حلول العرض في شيء يقتضي ان يكون الاول نعتا
للثاني وحلول الجوهر في شيء يقتضي ان يكون جميع النعوت الثابتة للاول بالذات نعوتا
للثاني بالعرض والجسم ليس واسطة لاتصاف العرض بجميع نعوته فوقع الاختصاص
الناعت فيشمل القسمين واعلم ان ما ذكرنا هو مذهب المشائين كارسطو والشيخين
ابي نصر وابي علي واما الاشراقيون كافلاطون والشيخ المقتول فقالوا ان الجوهر
الوحداني المتصل في حد ذاته قائم بذاته غير حال في شيء آخر لكونه متحيزا بذاته وهو
الجسم المطلق فهو عندهم جوهر بسيط لا تركيب فيه بحسب الخارج اصلا وقابل

الحلول لجواز ان يحقق ذلك الاختصاص بين الجوهرين ١٢ عبد الحكيم رحمه الله

لطريان الاتصال والانفصال مع بقائه في حالتين في حد ذاته وهو من حيث جوهره

وذاته يسمى جسما ومن حيث قبوله للصورة النوعية التي لانواع الجسم يسمى هيولى

واذا ثبت ان ذلك الجسم مركب من الهيولى والصورة وجب ان تكون الاجسام

كلها مركبة من الهيولى والصورة لان الطبيعة المقدارية اي الصورة الجسمية

فلا تكون بذاتها غنية عن المحل ولم تكن والاول محال والا لاستحال حلولها في

المحل المستلزم لافتقارها اليه لان الغني بذاته عن الشيء استحال حلوله فيه فتعين افتقارها

بذاتها الى المحل بعينه ظ لانه لا يلزم على تقدير عدم الغنى الذاتي الافتقار الذاتي

لاحتمال ان لا يكون الشيء غنياً لذاته عن المحل ولا محتاجاً لذاته اليه بل يعرض

كل منهما له عن علة خارجية قال شارح المواقف لا واسطة بين الحاجة والغنى

الذاتيين فان الشيء اما ان يكون لذاته محتاجاً الى المحل اولا واذا لم يكن محتاجاً

اليه لذاته كان مستغنياً عنه في حد ذاته اذ لا معنى للغنى الذاتي سوى عدم

الحاجة اقول فيه بحث لانه ان اراد من المستغني عن المحل في حد ذاته

ما يكون ذاته علة لعدم احتياجه الى المحل فالشرطية ممنوعة لجواز

ان لا يكون الشيء علة للاحتياج ولا العدم وان اراد به ان لا يكون ذاته علة

لاحتياجه الى المحل سواء كان علة لعدم احتياجه اليه او لا فلا نسلم

استحالة حلول الصورة في المحل على تقدير الغنى الذاتي لاحتمال ان يكون

غير الصورة علة للاحتياج فكل جسم مركب من الهيولى والصورة هذا الحكم

موقوف على اثبات ان الصورة الجسمية ماهية نوعية اذ يحتمل

ان تكون جنسا او عرضا عاما وحينئذ يجوز اختلاف مقتضاها في افرادها

واستدل الشيخ في الشفاء على ذلك بان الجسمية اذا خالفت جسمية

اخرى كان ذلك لاجل ان هذه حارة وتلك باردة او هذه لها طبيعة

فلكية وتلك لها طبيعة عنصرية الى غير ذلك من الامور التي تلحق الجسم من

خارج فان الجسم امر موجود في الخارج والطبيعة الفلكية مثلا امر متحقق

آخر وقد انضافت هذه الطبيعة في الخارج الى الطبيعة الجسمية الممتازة عنها في

الوجود بخلاف المقدار مثلا فانه امر مبهم لا وجود في الخارج له لم يتنوع بفصول ذاتية

بان يكون خطا او سطحا مثلا وكل ما كان اختلافه في الخارج بما دون الفصول كان طبيعة نوعية

الامور الخارجة المنضمة اليها كالصورة النوعية الفلكية ونحوها لا بالفصول مستندا بان غاية ما ذكر اثبات الجزء

لجواز ان يكون جسمية الفلك والعنصر في الخارج الى الطبيعة الفلكية مخالفة

في الحقيقة لجسمية العناصر المنضمة في الخارج الى الطبيعة العنصرية ويكون مطلق الجسمية

عرضا عاما والطبيعة جنسية مشتركة بين الجسميات المخالفة الحقائق والجسمات المخالفة

المخالفة بين الجسميات في تلك الامور الخارجة عنها التي تضاف اليها بحسب الخارج ممنوع لا بد له

من دليل يدل على ان الجسمية طبيعة نوعية لكن لا نسلم وجوب تساوي افراد طبيعة نوعية

في الحاجة الى المادة وانما يكون كذلك لو كانت محتاجة الى المادة لذاتها

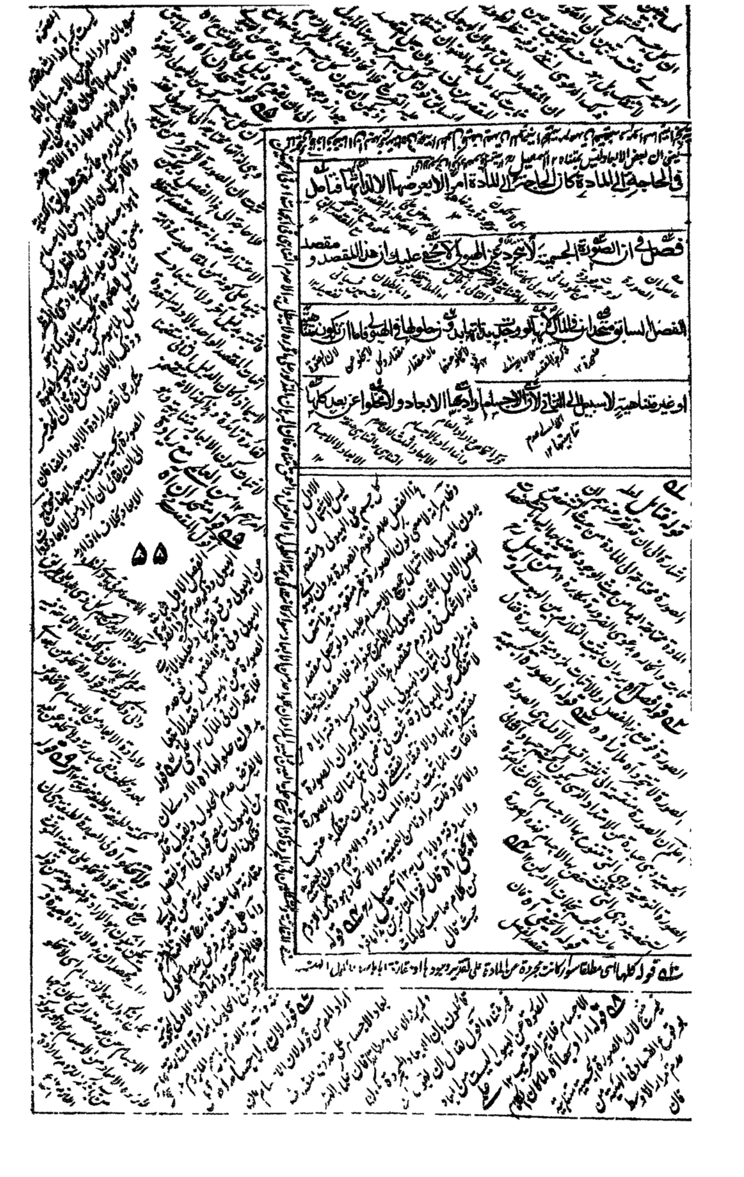
وهو ممنوع لجواز ان يكون الاحتياج اليها لتشخصها فان الطبيعة النوعية مختلفة

بالتشخصات كما ان الطبيعة الجنسية مختلفة بالفصول فكما جاز اختلاف مقتضى الطبيعة الجنسية

بحسب اختلاف الفصول فلم لا يجوز اختلاف مقتضى الطبيعة النوعية بحسب اختلاف

التشخصات ومجاعنه بانا نعلم بالضرورة ان الحاجة الى المادة ليست من جهة هذه

وتلك الجسمية وهذه الجسمية وانما هي الطبيعة الجسمية وهذا كلام لا يخلو عن



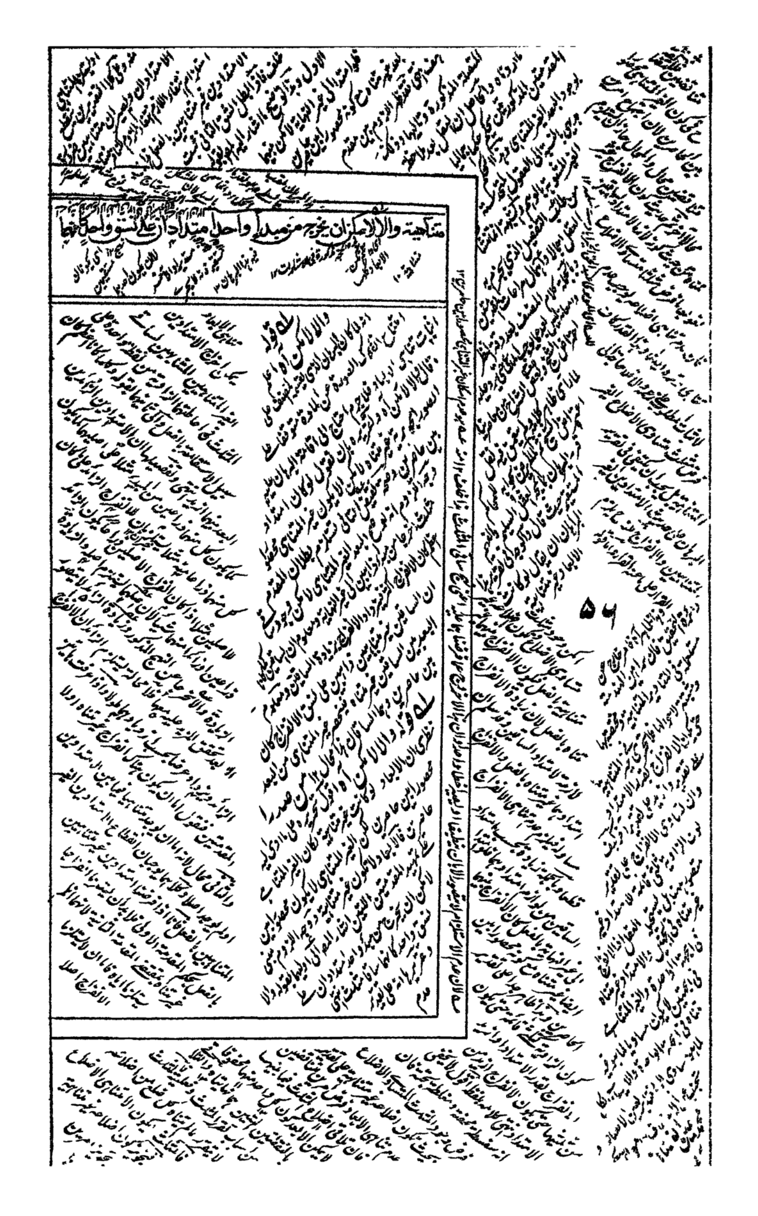
في الحاجة الى المادة كان الحاجة الى المادة امراً لا يعرضها الا لذاتها فتأمل

فصل في ان الصورة الجسمية لا تتجرد عن الهيولى لا يخفى عليك ان هذا المقصد و مقصد

الفصل السابق متحدان فذلك لانها لو تجردت بعد حلولها في الهيولى فاما ان تكون متناهية

او غير متناهية لا سبيل الى الثاني لان الاجسام اراد بها الابعاد والخلو عن بعض كلها

قوله كلها اي مطلقا سواء كانت مجردة عن المادة على التقدير وجود او مقارنة لها



متناهية والا لامكن ان يخرج من مبدأ واحد امتدادان على نسق واحد كانهما

قوله والا لامكن اه

٥٦

ساقا مثلث وكلما كانا اعظم كان البعد بينهما ازيد فلو امتدا الى غير النهاية

لكن بينهما بعد غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين هف اعترض عليه

الشيخ في الشفاء بانا لا نسلم انه يلزم وجود بعد بين الخطين غير متناه

غاية ما في الباب ان يكون التزايد الى غير النهاية لكن ليس يلزم منه ان يكون

هناك بعد زائد الى غير النهاية بل كل بعد يفرض فهو لا يزيد على بعد تحته متناه

الا بقدر متناه والزائد على المتناهي بقدر متناه لابد ان يكون متناهيا وهذا

كالعدد يقبل الزيادة الى غير النهاية مع ان كل مرتبة من مراتبه في النظام الغير

المتناهي عدد متناه لا يزيد على مرتبة اخرى تحته الا بواحد وقيل ان شئت فرضت

الانفراج بقدر الامتداد فيلزم انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين لزوما لا سترة

فيه انه محال فيه نظر اذ المحال انما نشأ من فرض امرين متناقضين كفرض وجود زيد

وعدمه فان وجود خط واصل بين الضلعين يستحيل مع عدم تناهيهما



فان الخط الواصل بينهما انما يصل بين النقطتين منهما فيتصلان بتيك النقطتين

كيف لا ويكون كل منهما محصورا بين الآخر وذلك الخط الواصل بينهما وقيل انقض

هذه المقدمة غير الاتضاح بحيث يندفع عنها المنع المذكور الا انه تمهيد مقدمات

لانه لو ثبت امتداد بعد ما واحد الى غير النهاية يمكن ان نفرض

بينهما ابعادا غير متناهية بحسب العدد متزائدة بقدر واحد مثلا لو امتد من

مبدأ واحد مثل نقطة ا خطان مستقيمان غير متناهيين لامكن ان نفرض

على الخطين نقطتين متساويتي البعد عن نقطة ا كنقطتي ب ج بحيث لو وصلنا

بينهما بخط ب ج لكان مساويا لكل من خطي ا ب ا ج حتى يكون

ا ب ج مثلثا متساوي الاضلاع ولنفرض ان كلا من الاضلاع ذراع

وان نفرض عليهما نقطتين اخريين متساويتي البعد عن نقطتي ب ج كنقطتي

د ه بحيث يكون بعدهما عن ب ج كبعدي ب ج عن ا و يكون

كلٌ من ضلعي آ ح آ ه ذراعين حتى لو وصلنا بين نقطتي ح ه بخط ح ه كان كل

ضلع من مثلث أ ح ه ذراعين وأن نفرض عليهما نقطتين أخريين على الوجه

المذكور كنقطتي و ز و نصل بينهما بخط و ز حتى يكون كل ضلع من اضلاع

مثلث آ و ز ثلثة اذرع ثم نفرض عليهما ح ط ثم ي ك ثم ل م ثم ن س

و نصل بينهما بخطوط ح ط ي ك ل م ن س على الوجه المذكور وهكذا الى غير

النهاية ولنسم خط ب ج البعد الاصل والذى بعده اعني ح ه البعد الاول

و و ز البعد الثاني و ح ط البعد الثالث وعلى هذا الترتيب الثانية ان

كلاً من تلك الابعاد مشتمل على البعد الذى قبله وعلى زيادة ذراع

مثلا البعد الاول اعني ح ه مشتمل على البعد الاصل اعني ب ج وزيادة ذراع

والبعد الثاني اعني و ز مشتمل على ح ه و زيادة ذراع وهكذا الى غير النهاية فكل

بعد من الابعاد المفروضة فوق البعد الاصل مشتمل عليه وعلى زيادة فههنا

زيادات غير متناهية بعدد الابعاد الغير المتناهية التي فوق البعد الاصل الثا

٥٩

ان كل جملة من تلك الزيادات الغير المتناهية فانها موجودة في بعد واحد فوق

الابعاد المشتملة على تلك الجملة والا لم يوجد فوق تلك الابعاد بعد فيلزم ان وجد

فوق تلك الابعاد بعد هو اخر الابعاد ويلزم من هذا تناهي الخطين على تقدير

عدم تناهيهما وانه محال مثلا الزيادتان الموجودتان في البعد الاول والثاني

موجودتان في البعد الثالث لان البعد الثالث مشتمل على البعد الثاني

المشتمل على البعد الاول فيشتمل عليهما وعلى زيادتيهما بالضرورة وكذا الزيادات

الثلث المشتمل عليها الابعاد الثلثة موجودة في البعد الرابع وهكذا الى ما لا نهاية له

فاذا تمهدت المقدمات فنقول ان امتد الخطان الخارجان من مبدا

واحد الى غير النهاية لزم ان يوجد بينهما ابعاد غير متناهية متزائدة بقدر

واحد وهذا الحكم المقدمة الاولى ويوجد بينهما زيادات غير متناهية بحكم المقدمة

الثانية وبحكم المقدمة الثالثة يوجد تلك الزيادات الغير المتناهية في بعد واحد

والبعد المشتمل على الزيادات الغير المتناهية غير متناه فيوجد بين الخطين
بعد واحد غير متناه محصور ابين حاصرين فثبت ادعيناه من الملازمة واندفع
المنع المذكور وفيه نظر من وجهين الاول انه لا يلزم من المقدمة الثالثة وجود بعد
على تلك الزيادات الغير المتناهية لانا لا نسلم انه اذا كان كل جملة من الزيادات الغير
المتناهية في بعد يجب ان يكون جميع تلك الزيادات في بعد لجواز ان لا يكون الحكم على
كل واحد حكما على الكل المجموع فان كل واحد من افراد الانسان يشبعه هذا الرغيف ويسعه هذا
الدار والمجموع ليس كذلك وقد يقال اذا ثبت حصول كل مجموع موجود في بعد وكان
مجموع الزيادات الغير المتناهية مجموعا موجودا اوجب حصوله ايضا في بعد وفيه بحث

لانه ان ارادوا بالمجموع المجموع المتناهي فمسلم ان كل مجموع متناه فهو في بعد

لكن لا يلزم ان يكون مجموع الزيادات الغير المتناهية في بعد وان ارادوا به مطلق المجموع

سواء كان متناهيا او غير متناه فلا نسلم ان كل مجموع في بعد الثاني انه لا فائدة

في تساوي الزيادات لان البعد المشتمل على الزيادات الغير المتناهية غير متناه سواء

كان تلك الزيادات متساوية او متناقصة او متزايدة لانها زيادات مقدارية

وكلما تزداد نزيد المقدار فاذا ازدادت الى غير النهاية يكون البعد المشتمل عليها غير متناه

بالضرورة وقد يقال التزايد على سبيل التناقص لا يفيد اذ لا يجب ان يكون البعد المشتمل

على الزيادات المتناقصة الغير المتناهية غير متناه لانا اذا فرضنا خطا بقدر شبر ونجعل

البعد الاصل نصفه ثم ننصف النصف الباقي ونزيد على البعد الاصل حتى يكون بعدا اولا

ثم ننصف نصف النصف ونزيد على البعد الاول فيصير بعدا ثانيا فهكذا الى ان

الباقي الى غير النهاية لان الخط قابل للقسمة الى ما لا يتناهى ومع ذلك لا يكون البعد المشتمل

علی جمیع تلک الزیادات یستلزم او لحصل ابدا تقدمت فیما اذا کان الزائد علی سبیل

التساوی او التزاید فهو قبیل المطلوب وانما اقتصر علی الاول لان الکل موجود الزائد

علم حصول المطلوب من اعتبار المثل علم حصوله من الزائد بطریق الاولی و

العکس وفیه بحث لان الخط وان کان قابلا للقسمة الی غیر النهایة لکن خروج جمیع

الاقسام الی الفعل محال ولو فرض خروج جمیعها الی الفعل کان البعد المشتمل علی تلک

الزیادات الغیر المتناهیة غیر متناه ضرورة ان المقدار یزداد بحسب ازدیاد الاجزاء فاذا کانت

الاجزاء غیر متناهیة یکون البعد غیر متناه فیکون ما لا انتهاء له محصورا بین

حاصرین وانما یلزم ذلک لو سبیل الی القسم الاول فلانها لو کانت متناهیة لاحاط بها حد

واحد او حدود فتکون متشکلة لان الشکل هو الهیئة الحاصلة من احاطة الحد

الواحد او الحدود بالمقدار ای الجسم التعلیمی والسطح فان الخطوط

متعلق بالاحاطة والمقدار المحاط فی الحقیقة لیس الا الجسم التعلیمی او السطح اذ الخط لا یتصور احاطتها

اعني النقطة لا يتصور احاطتها بها اصلا والمراد بالاحاطة ههنا هو الاحاطة
التامة لتخرج الزاوية فانها على الاصح هيأة وكيفية عارضة للمقدار من
حيث انه محاط بحد واحد او اكثر احاطة غير تامة مثلا اذا فرضنا
سطحا مستويا محاطا بخطوط ثلثة مستقيمة فاذا اعتبر كونه محاطا بالخطوط الثلث
كانت الهيأة العارضة له بهذا الاعتبار هي الشكل واذا اعتبر منها خطان متلاقيان على
نقطة منه كانت الهيأة العارضة له بهذا الاعتبار هي الزاوية هذا ما اشتهر بينهم فيلزم منه

ان لا يكون لمحيط الكرة وامثاله شكل والا فالانسب ان يقال الشكل

هو الهيأة الحاصلة للمقدار من جهة الاحاطة سواء كان احاطة المقدار

او احاطته بالمقدار ليشمل ذلك بسيط الدائرة وامثالها ايضا وقد يقال

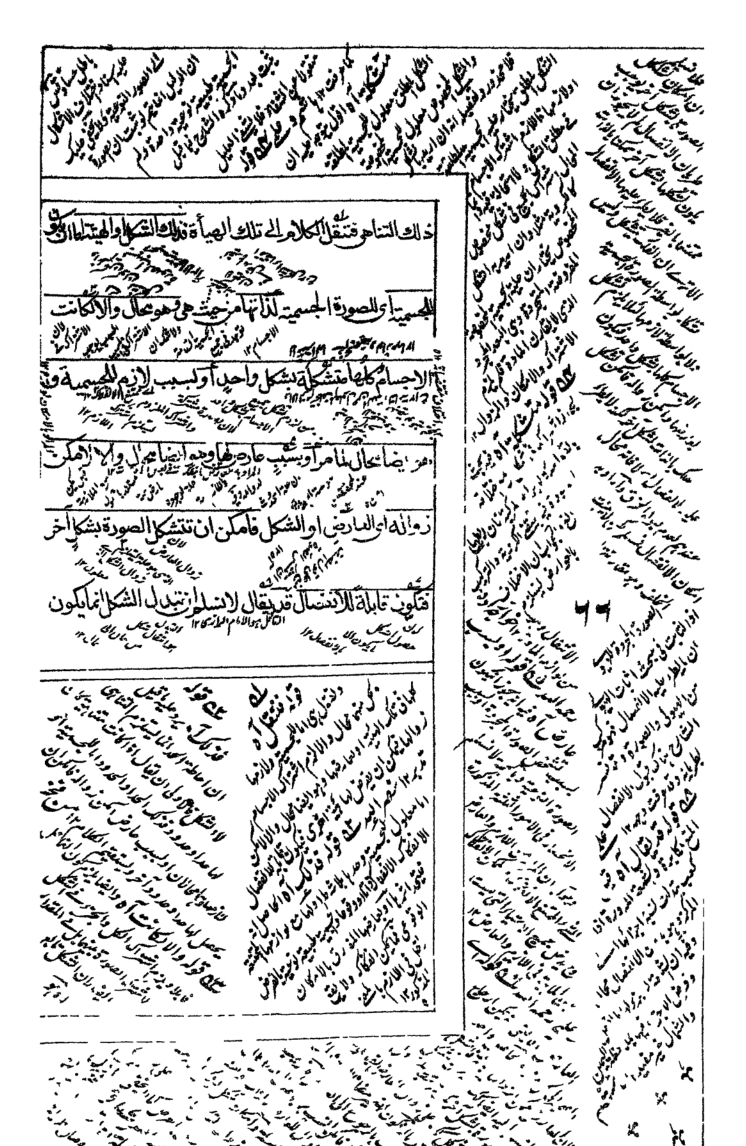
انما يلزم تشكل الصورة اذا كانت متناهية في جميع الجهات ولم يثبت

ذلك بما ذكره من الدليل لانه لو فرض اللاتناهي من جهة الطول فقط

لم يمكن وجود خطين يخرجان من نقطة واحدة وينفرجان متزائدين الى

غير النهاية ضرورة توقف انفراجهما كذلك على اللاتناهي في العرض فلو الاحاطة لنا ان

اثبات تشكلها فانها اذا كانت متناهية ولو في جهة واحدة كانت لها هيأة مخصوصة من جهة



ذلك التناهي فننقل الكلام الى تلك الهيأة فذلك الشكل والهيئة اما ان يكون

للجسمية اي للصورة الجسمية لذاتها من حيث هي فهو محال والا لكانت

الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد او لسبب لازم للجسمية وهو

ايضا محال لما مر او بسبب عارض لها وهو ايضا محال والا لامكن

زواله اي العارض او الشكل فامكن ان تتشكل الصورة بشكل آخر

فتكون قابلة للانفصال قد يقال لا نسلم ان تبدل الشكل انما يكون

بالانفصال فان الامر المتصل المدور اذا كعب يتغير شكله من غير

فصل واجيب عنه بانه اذا لم يكن هناك انفصال فلابد من انفعال وهو

من لواحق المادة وتوضيحه على ما اوردوه ان في الجسم فعلا وانفعالا

ولا يجوز ان يكون امر واحد فاعلا ومنفعلا ففي الجسم امران يفعل

باحدهما وينفعل بالاخر والاعراض الانفعالية تابعة للمادة والفعلية

للصورة وهل ينقوض اما بالاجالات فان النفس تفعل فيما تحتها من الابدان

وتنفعل عما فوقها من المبادي العالية مع انها غير مادية وبانه لا يجوز ان يكون الفاعل

والمنفعل واحدا من جهتين وكل جانب قبل الانفصال فهو مركب من الهيولى والصورة المنا

...ان يكون جميع الاجسام متشكلة بشكل واحد ۱۲ عبد الحكيم

ان يقال فهو مقارن للهيولى فتكون الصورة العارية عن الهيولى مقارنة

لها هذا خلف لعلك تقول ان الجسم ممنوع لاحتمال ان يكون ذلك الشكل للجسمية

مع لازمها او مع عارضها او للازمها مع عارضها او لمجموع الثلثة او للمباين

وحده او مع غيره فاقول لو كان للاول لكانت الاجسام كلها متشكلة

بشكل واحد ولو كان لاحد من الثلثة الباقية لامكن ان تتشكل

الصورة بشكل آخر واما المباين فمعلوم بالضرورة انه لا يكون

علة لشكل معين للصورة الجسمية الا الرابطة خاصة هناك فاما ان

يكون مع الرابطة كافيا في تحقق ذلك الشكل ولا وعلى الاول لكان

ممتنع الزوال فننقل الترديد بين الامور المذكورة الى الرابطة والا

فيلزم المحذور الثاني قطعا وعلى الثاني ان كان كل من المباين والمعاون

ممتنع الزوال ردد الرابطة بين تلك الامور والا فيلزم المحذور الثاني

ولما كان بعض هذه الاحتمالات ظاهرا مما ذكره المصنف بادنى تامل لم يتعرض له

فان قلت يجوز ان يكون للمباين الممكن الزوال علة للشكل والصورة معا فبزواله

تزول الصورة ايضا ولا تبقى متشكلة بشكل آخر قلت المباين ان كان مجردا

فالذي ولا استحالة ان يكون علة للصورة على ما قرروه في مبحث اثبات العقل

نعم يكون المناقشة ههنا باحتمال ان يكون الشكل لتشخص الصورة اللهم

الا ان يقال الشكل علة للتشخص كما ذهب اليه بعضهم وسيأتي الكلام فيه

وقد يقال لتوجيه هذا المقام ان الشكل المعين الحاصل للصورة لا بد له من مخصص

فيها اذ نسبة الفاعل الى جميع الاشكال على السوية فذلك المخصص اما هو
الجسمية او لازمها او عارضها وكانه مبني على ما ذهبوا اليه من ان الهيولى
العنصرية والصورة والاعراض والنفوس فائضة عن العقل الفعال
واما عندنا فعنه لانهم ما اقاموا دليلا على القاعدة المذكورة على انهم تزلزلوا
في تلك القاعدة فيستندون الافعال الى غير العقل الفعال ايضا كما يظهر بالرجوع
الى مباحث الصورة النوعية والمزاج والميل فصل في ان الهيولى لا تتجرد
عن الصورة لانها لو تجردت عن الصورة فاما ان تكون ذات وضع اي قابلة

للاشارة الحسية او لاتكون لاسبيل الى كل واحد من القسمين فلاسبيل

الى تجردها عن الصورة اما انه لاسبيل الى الاول فلانها حينئذ اما ان تنقسم

اولا لاسبيل الى الثاني لان كل ماله وضع فهو منقسم اى قابل للانقسام

على ما مر في نفي الجزء الذي لايتجزى لايخفى عليك انه لم يرد المتبادر من

عبارته وهو ان كل شيء له وضع قابل للانقسام سواء كان جوهرا

او عرضا لانهم قائلون بوجود النقطة وما مر في نفي الجزء يدل على

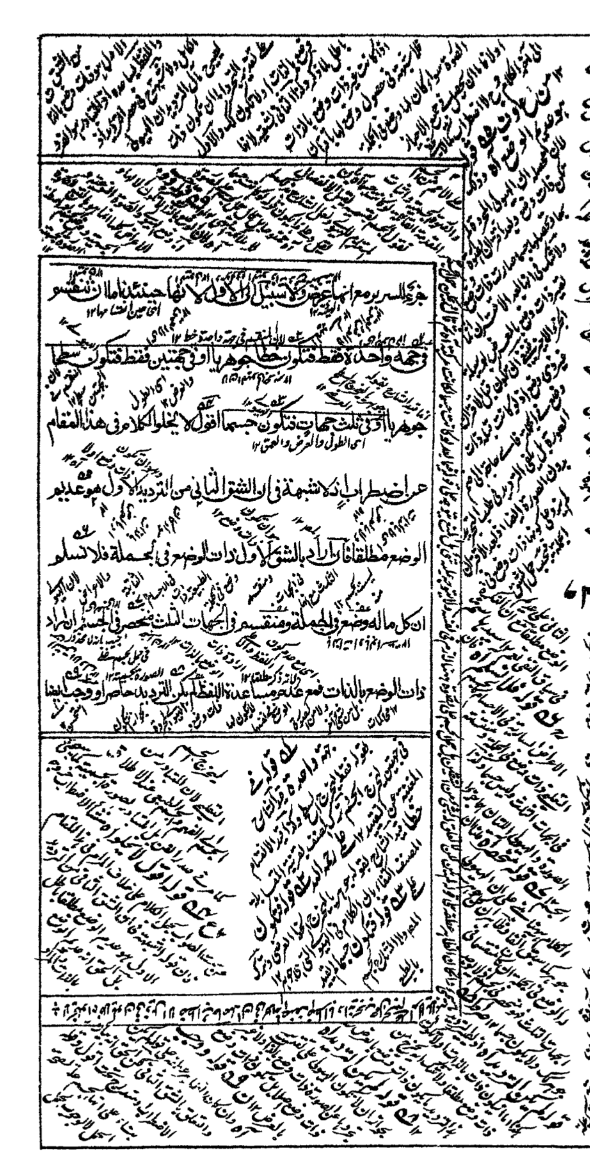
ان كل جوهر ذي وضع فهو قابل للانقسام ولادلالة له على ان كل عرض

ذي وضع ايضا كذلك اذ لا امتناع في تداخل النقاط قطعا فمراده ان كل جوهر

له وضع فهو قابل للانقسام وحينئذ لايتم الكلام الا اذا ثبت ان الهيولى جوهر وقد

يستدل عليه تارة بانها محل للصورة الجسمية وقد اشرنا اليه مع ما عليه

وتارة بانها جزء الجسم الذي هو جوهر وهذا مردود لان الهيأة المجتمعة



جزء للسرير مع انها عرض ولا يشكل الاول لانها حينئذ اما ان تنقسم

في جهة واحدة لا فقط فتكون خطا جوهريا او في جهتين فقط فتكون سطحا

جوهريا او في ثلث جهات فتكون جسما اقول لا يخلو الكلام في هذا المقام

عن اضطراب اذ لا شبهة في ان الشق الثاني من الترديد الاول هو عدم

الوضع مطلقا فان اراد بالشق الاول ذات الوضع في الجملة فلا نسلم

ان كل ما له وضع في الجملة ومنقسم في الجهات الثلث منحصر في الجسم ان اراد

ذات الوضع بالذات فمع عدم مساعدة اللفظ عليه بل الترديد حاصر او وجب ابطا

حمل الجسم هنا على الصورة الجسمية بناءً على انها الجسم في بادي النظر كما صرح شارح

المواقف في هذا المقام عليها وهو بعيد ملائم لما سيجي من انها لو كانت جسما لكانت

مركبة من الهيولى والصورة وكل واحد منهما باطل اما انه لا يجوز ان تكون خطا فلان

وجود الخط على سبيل الاستقلال في الجوهر محال الا اذا انتهى اليه طرفا

السطحين قيدهما بعضهم بالمستقيم الاضلاع اقول هذا التقييد مضر لنا لانه

لا يتم المطلوب الا بابطال الخط الجوهري مطلقا سواء كان مستقيما او غيره وهذا

مخصوص بابطال المستقيم منه على انه يكفي حينئذ في ذلك استقامة ضلع

من كل منهما ولا حاجة الى استقامة جميع اضلاعهما فاما ان يجب تلاقيهما

او لا يجب لا جائز ان لا يجب والا لزم تداخل الخطوط وهو محال لان كل

خطين مجموعهما اعظم من الواحد والتداخل يوجب خلافه هف قيل ان

اراد ان كل خطين فيهما اعظم من احدهما في جهة الطول فسلم لكن الكلام ليس

في اجتماعهما في الطول بل في العرض وان زاد في جهة العرض فممنوع

اذ لا عظم للخط في تلك الجهة وتوضيحه ان امتناع التداخل انما هو في

المقادير من حيث هي مقادير فما لا مقدار له اصلا لا يمتنع التداخل

فيه بوجه من الوجوه وما له مقدار في جهة واحدة فقط امتنع التداخل

فيه من تلك الجهة فقط وما له مقدار في جهتين فقط امتنع التداخل فيه

من تينك الجهتين فقط دون الجهة الثالثة وما له مقدار في الجهات الثلث

امتنع التداخل فيه بالكلية فان قلت فعلى ما ذكرت لا يمتنع التداخل في

الاجزاء التي لا تتجزى اذ لا مقدار لها اصلا قلت الحكم بامتناع التداخل فيها انما هو

على تقدير تركب الجسم منها اذ على هذا التقدير لو تداخلت لم يحصل من انضمام بعضها

الى بعض ما له مقدار في جهة مطلقا فضلا عما له مقدار في الجهات الثلث انتهى

كلامه اقول الداخل الخط الجوهري بين خطين جوهريين بل بين جسمين والتداخل

هناك محال كما صرح به شارح المواقف حيث قال البيان استحالة التداخل

بين الاجزاء التي لا تتجزى ان بديهة العقل شاهدة بان المتحيز بالذات يمتنع ان

يتداخل في مثله بحيث يصير حجمهما كحجم واحد منهما وقد ظهر منه ان قوله

الحكم بامتناع التداخل انما هو على تقدير تركب الجسم منها مردود لان تداخل

تلك الاجزاء محال في نفسها سواء تركب الجسم منها او لا والتفصيل ان يقال ان

البداهة تحكم بان تداخل الجواهر محال مطلقا واما تداخل غيرها فعلى اقسام المعرض

فلا يحسن قوله امتناع التداخل انما هو في المقادير من حيث هي مقادير نعم امتناع

التداخل في المقادير انما هو من حيث مقاديريتها وقد يجاب عن اصل الاعتراض بان

الناظر معترف بان مجموع الخطين اعظم من احدهما في الطول فلو تداخل الخط المستقيم المتوسط

بين الخطين العرضيين في احدهما لم يكن التداخل لان سعة الطول من احدهما والا لم يكن

المستقل متوسطا بينهما بل يقع خارجا عنهما لكن المفروض انه متوسط هف قوله فسماه


ظاهر لان الناظر معترف بان كل خطين مجموعهما اعظم من الواحد اذا كانا

متلاقيين في الطول واما اذا كانا متلاقيين في العرض فلا والا جاز ان يجب

والا لانقسم الخط في جهتين لان ما يلاقي منه احدهما غير ما يلاقي الآخر

وهو محال واما انه لا يجوز ان تكون سطحا فلانها لو كانت سطحا فاذا انتهى

اليه طرفا الجسمين فاما ان يجب تلاقيهما او لا يجب وكل واحد منهما باطل على ما مر واما

انه لا يجوز ان تكون جسما فلانها لو كانت جسما لكانت مركبة من الهيولى والصورة

لما مر واما انه لا سبيل الى الثاني فلانها اذا كانت غير ذات وضع فاذا اقترنت

بها الصورة الجسمية وصارت حينئذ ذات وضع بالصورة فاما ان لا تحصل

في حيز اصلا او تحصل في جميع الاحياز او تحصل في بعض الاحياز دون بعض

قيل عليه يجوز ان لا يقترن بها الصورة ابدا واجيب بانها بالنظر الى

ذاتها ان لم تقبل الصورة لم تكن هيولى بل من المفارقات وان قبلتها

فلحوق الصورة ممكن لها بحسب ذاتها والممكن لا يلزم منه المحال لكن عروض

الصورة لها مستلزم للمحال لا يقال الممتنع بالغير يمكن ان يستلزم ممتنعا بالذات كما

ان عدم العقل الاول يستلزم عدم الواجب وهو ممتنع لذاته لانا نقول

الممتنع بالغير يستلزم ممتنعا بالذات من حيث انه ممتنع فان استلزام عدم

العقل الاول عدم الواجب من حيث ان وجود العقل واجب وعدمه ممتنع

لوجود الواجب واما بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن الامور الخارجية

فلا يستلزم المحال والا لم يكن ممكنا بالذات وههنا ليس كذلك لان

الهيولى المجردة اذا نظر اليها في حد ذاتها من غير نظر الى المانع

وفرض لحوق الصورة اياها يلزم منه محال وقد يجاب عنه ايضا بان الكلام في

الاجسام هل كانت مقترنة بالصورة في اصل الفطرة غير منفكة عنها كما هي

الآن او كانت في اصل الفطرة مجردة ثم اقترنت بالصورة والاول والثاني

محالان بالبداهة والثالث ايضا محال لان حصولها في كل واحد من الاحياز

ممكن لان الهيولى على ذلك التقدير نسبتها الى جميع الاحياز على السوية

وكذلك نسبة الصورة الجسمية فانها تقتضي حيزا مطلقا لا معينا فلو

حصلت في بعض الاحياز دون بعض يلزم الترجيح بلا مرجح وهو محال

قيل يجوز ان تقتضيه الصورة النوعية المقارنة للصورة الجسمية على ما

سيذكره واجيب بان الصورة النوعية وان عينت مكانا كليا لكن نسبتها الى جميع

اجزائه واحدة فلا تصل مخصصة للهيولى بجزء معين منها ولقائل ان تقول

يجوز ان يقارن الهيولى صورة اخرى وحالة من الاحوال تعين لها بعض اجزاء

المكان الكلي وايضا قد تكون الهيولى المجردة هيولى عنصر كلي فلا حاجة في

التخصيص الى غير الصورة النوعية وقد يجاب بان الهيولى اذا حصلت في بعض

الاحيان فلا بد ان يتخصص كل جزء من اجزائها بجزء معين من اجزاء ذلك

الحيز والصورة النوعية لا تقتضي ذلك لان نسبتها الى جميع

الاجزاء على السوية فتخصيص الاجزاء بالاجزاء مع تساوي نسبتها

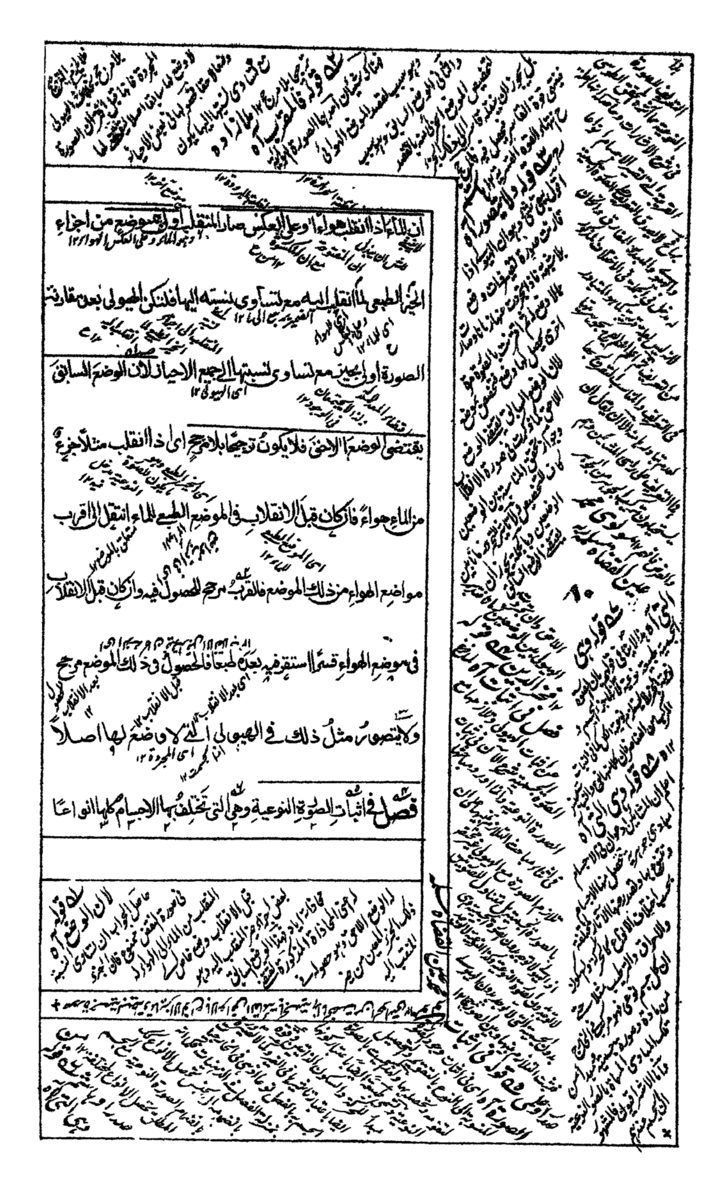
اليها يكون ترجيحا بلا مرجح قطعا ولا يبعد ان يقال ان الهيولى

المقارنة للصورة المتصلة متصلة فتكون اجزاؤها مفروضة

لا موجودة في الخارج فلا تقتضي مكانا وقد جاز ان تكون هناك

حالة مخصصة الهيولى بوضع معين ولا يلزم الاعتراض على هذا التقدير بان يقال

ا قول لا يبعد كل البعد ان يكون الاعتراض نقضا تفصيليا وتقريره انا لا نم ان الترجيح بلا مرجح



ان الماء اذا انقلب هواء او على العكس صار المنقلب اولى بموضع من اجزاء

الحيز الطبيعي لما انقلب اليه مع تساوي نسبته اليها فلتكن الهيولى بعد مقارنة

الصورة اولى بحيز مع تساوي نسبتها الى جميع الاحياز لان الوضع السابق

يقتضي الوضع اللاحق فلا يكون ترجيحا بلا مرجح اي اذا انقلب مثلا جزء

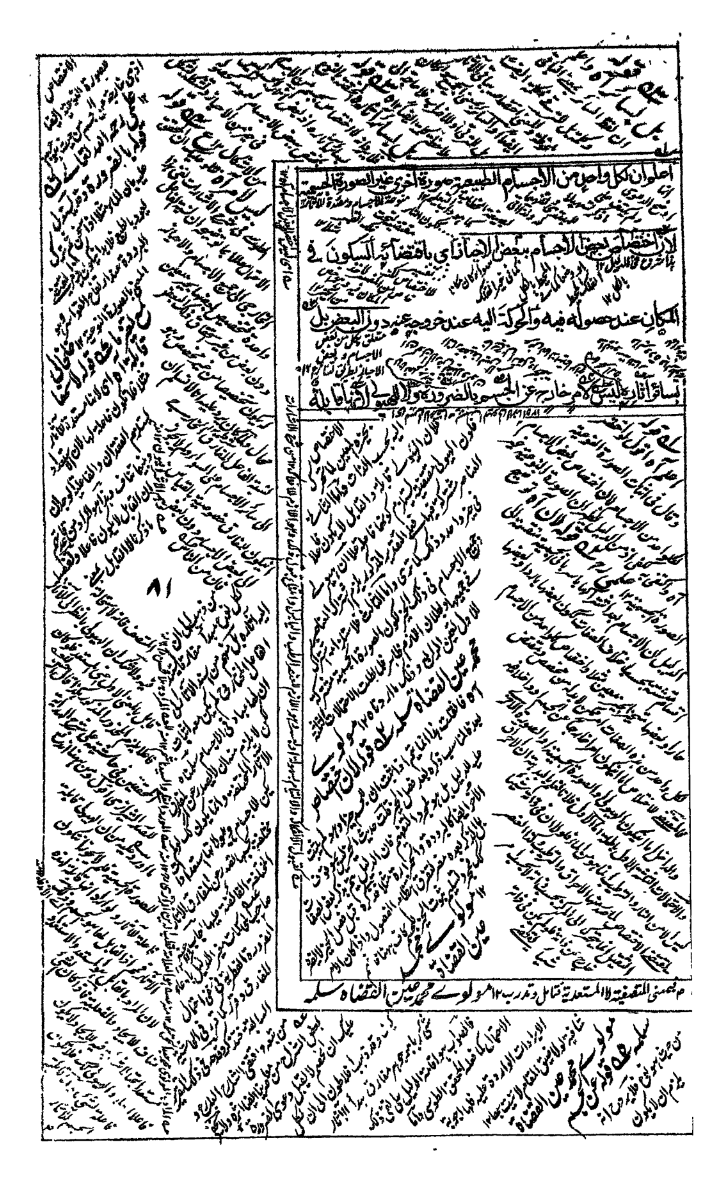
من الماء هواء فان كان قبل الانقلاب في الموضع الطبيعي للماء انتقل الى اقرب

مواضع الهواء من ذلك الموضع فالقرب مرجح للحصول فيه وان كان قبل الانقلاب

في موضع الهواء قسرا استقر فيه بعده طبعا فالحصول في ذلك الموضع مرجح

ولا يتصور مثل ذلك في الهيولى التي لا وضع لها اصلا

فصل في اثبات الصورة النوعية وهي التي تختلف بها الاجسام كلها انواعا

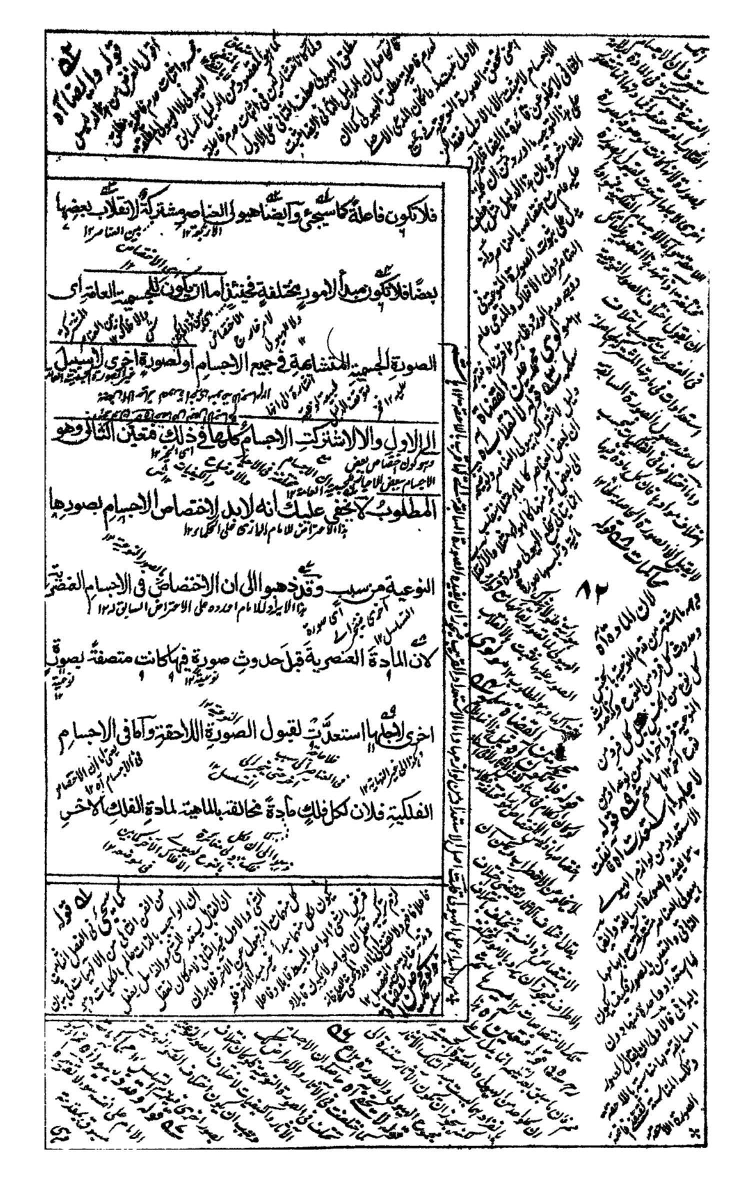


اعلم ان لكل واحد من الاجسام الطبيعية صورة اخرى غير الصورة الجسمية

لان اختصاص بعض الاجسام ببعض الاحياز اي باقتضائه السكون في

المكان عند حصوله فيه والحركة اليه عند خروجه عنه دون البعض بل

لبساواة آثار ليس لامر خارج عن الجسم بالضرورة ولا للهيولى لانها قابلة




فلا تكون فاعلة كما سيجيء وايضا هيولى العناصر مشتركة لانقلاب بعضها
بعضا فلا تكون سبب الصور مختلفة فحينئذ اما ان يكون للجسمية العامة اي
الصورة الجسمية المتشابهة في جميع الاجسام او لصورة اخرى لا سبيل
الى الاول والا لاشتركت الاجسام كلها في ذلك فتعين الثاني وهو
المطلوب لا يخفى عليك انه لا بد لاختصاص الاجسام بصورها
النوعية من سبب وقد ذهبوا الى ان الاختصاص في الاجسام العنصرية
لان المادة العنصرية قبل حدوث صورة فيها كانت متصفة بصورة
اخرى لاجلها استعدت لقبول الصورة اللاحقة واما في الاجسام
الفلكية فلان لكل فلك مادة مخالفة بالماهية لمادة الفلك الاخر

وكل مادة فلكية لا تقبل الا الصورة التي حصلت فيها وقيل لو لم يجز

ان يكون الاختصاص بالآثار في العنصريات لان مادتها

قبل الاتصاف بكل كيفية كانت موصوفة بكيفية اخرى لاجلها

استعدت لقبول الكيفية اللاحقة وفي الفلكيات لان مادة

كل فلك لا تقبل الا كيفيتها الحاصلة لها فلا يحتاج الى اثبات الصورة

النوعية وقد يجاب بانا نعلم بالبداهة ان حقيقة النار مخالفة لحقيقة

الماء فلا بد من اختلافهما بامر جوهري يختص وايضا دليلهم لو تم لدل على

ان لآثار الاجسام مبدأ فيها واما ان ذلك المبدأ واحد او متعدد فلا دلالة

له عليه لعلهم انما اقتصروا على الواحد لعدم احتياجهم الى الزائد

فان قيل هذا مناف لقولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد قلنا

امتناع صدور المتعدد عن الواحد مشروط بعدم تعدد الجهات في

الواحد والصورة النوعية وان كانت امرا واحدا بالذات الا انها متعددة

الجهات تقتضي بكل جهة ما يناسبها هداية ويرتفع بها الاشتباه في كيفية

التلازم المذكور للهيولى والصورة واعلم ان الهيولى ليست

علة للصورة لانها لا تكون موجودة بالفعل قبل وجود الصورة

لما مرّ ان اراد ان الهيولى لا تتقدم على الصورة تقدماً ذاتياً فيرد

عليه ان الثابت فيما سبق هو ان الهيولى يمتنع انفكاكها عن الصورة

ولا يظهر منه الا ان الهيولى لا تتقدم على الصورة تقدماً زمانياً واما انها

لا تتقدم على الصورة تقدماً ذاتياً فغير معلوم منه وان اراد انها لا تتقدم

على الصورة تقدماً زمانياً فمسلّم ان اراد بقوله والعلة الفاعلية

م ذاتاً فغير معلوم منه وان اراد بها قبلية وتقدماً زمانياً فان اراد بالقبلية التي في كبرى الدليل القبلية



للشيء يجب أن تكون موجودة قبله إنها يجب تقدمها على المعلول بالذات
فمسلم لكن لا يحصل المطلوب من المقدمتين وإن أراد أنها يجب تقدمها
عليه بالزمان فممنوع فان الواجب والعقل الأول متساويان بحسب الزمان

والصورة أيضا ليست علة للهيولى لان الصورة إنما يجب وجودها مع
الشكل أو بالشكل قيل لانها ليست علة فاعلية للشكل والا لاشتركت
الأجسام كلها في الشكل على ما بيناه ولا علة قابلية لان القابل هو الهيولى

فلا تقدم بوجوب وجودها الفائض عن العلة المفارقة على الشكل

فوجب وجودها مع الشكل ان لم تتوقف عليه وبأن توقف عليه اقول فيه

نظر لانه لا يلزم من نفي ان تكون الصورة علة فاعلية وقابلية للشكل نفي

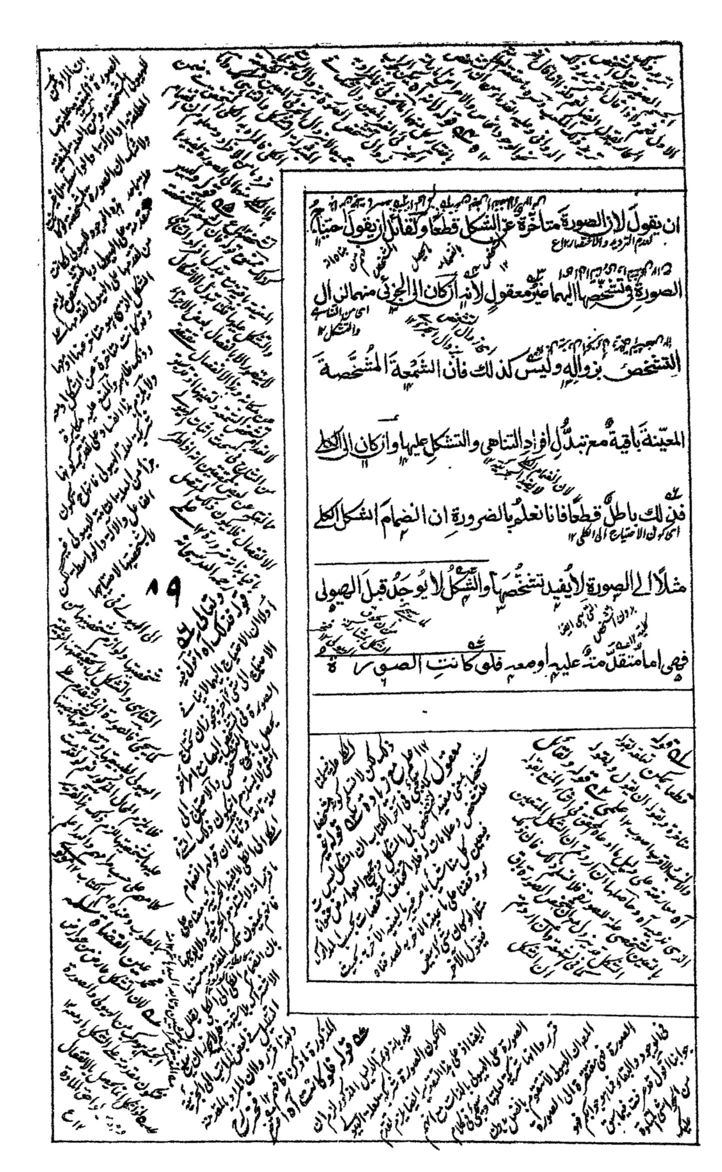
العلية مطلقا لجواز ان تكون شرطا فلا يلزم نفي تقدمها على

الشكل وايضا المذكور فيما سبق هو ان الصورة لو كانت مخصصة للشكل

المعين بالعلة الفاعلية المفارقة لزم الاشتراك المذكور لا انها

لو كانت علة فاعلية له لزم ذلك بل هو خلاف الواقع

وقد يقال الشكل هو الهيأة الحاصلة بسبب احاطة الحد او الحدود
بالمقدار وتلك الهيأة متأخرة عن وجود ذلك الحد او الحدود وهو متأخر
عن وجود المقدار الذي هو المحدود وهو متأخر عن الجسم المتأخر عن
الصورة لوجوب تأخر الكل عن الجزء فاذن الشكل متأخر عن الصورة بهذه
المراتب فكيف يقال انها مع الشكل او متأخرة عنه واجاب عنه المحقق الطوسي
بان هذا البيان يفيد تأخر الشكل عن ماهية الصورة لا عن الصورة المتشخصة
والذي ندعيه عدم تأخر الشكل عن الصورة المتشخصة لاحتياجها في تشخصها
الى التناهي والتشكل ولا يبعد ان يحتاج الشيء في تشخصه الى ما يتأخر عن
ماهيته كالجسم المحتاج في تشخصه الى الاين والوضع المتأخرين عنه فاذن
التناهي والتشكل غير متأخرين عن الصورة المتشخصة من حيث هي متشخصة
وان كانا متأخرين عن ماهيتها هذا او الاشبه حينئذ


ان يقول لان الصورة متاخرة عن الشكل قطعا ولقائل ان يقول احتياج

الصورة في تشخصها اليهما غير معقول لانه ان كان الى الجزئي منهما لزم ال

التشخص بزواله وليس كذلك فان الشمعة المتشخصة

المعينة باقية مع تبدل افراد التناهي والتشكل عليها وان كان الى الكلي

فذلك باطل قطعا فانا نعلم بالضرورة ان انضمام الشكل الكلي

مثلا الى الصورة لا يفيد تشخصها والشكل لا يوجد قبل الهيولى

فهي اما متقدمة عليه او معه فلو كانت الصورة



علة لوجود الهيولى لكانت متقدمة على الهيولى بالذات والهيولى

متقدمة على الشكل بالذات او معه بحكم المقدمة الثانية فكانت

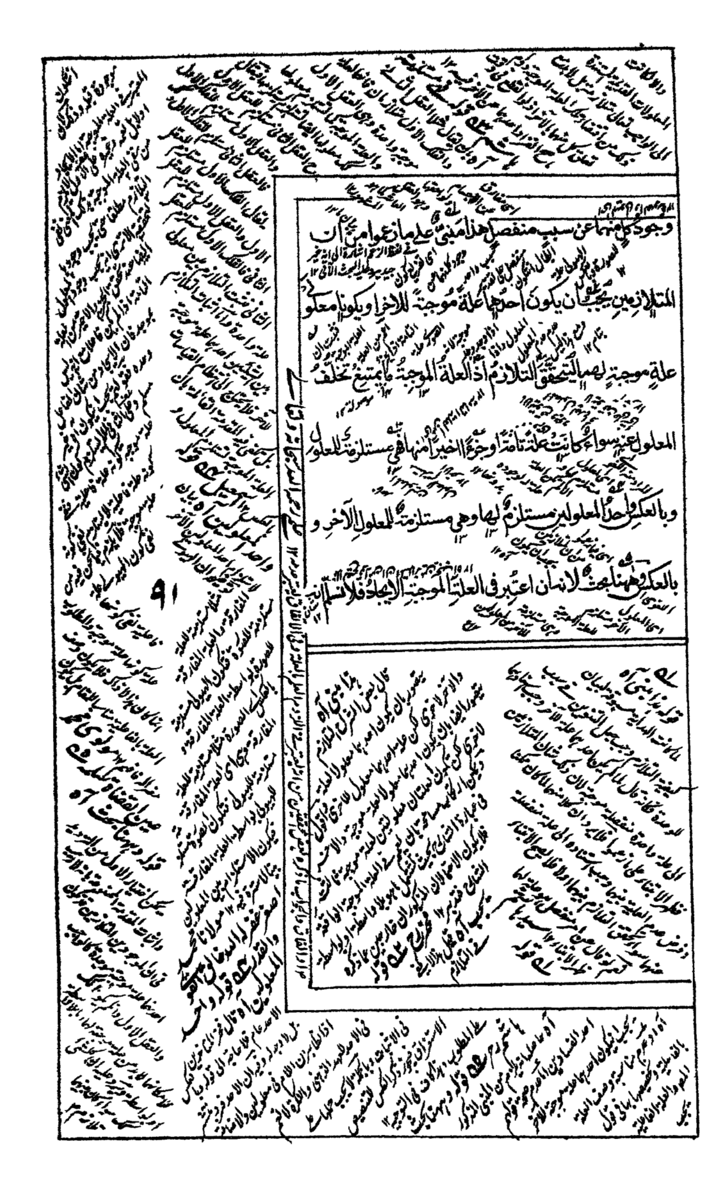
الصورة متقدمة على الشكل بالذات لان المتقدم على المتقدم على الشيء و

المتقدم على ما مع الشيء متقدم عليه بحكم المقدمة الاولى وانت تعلم

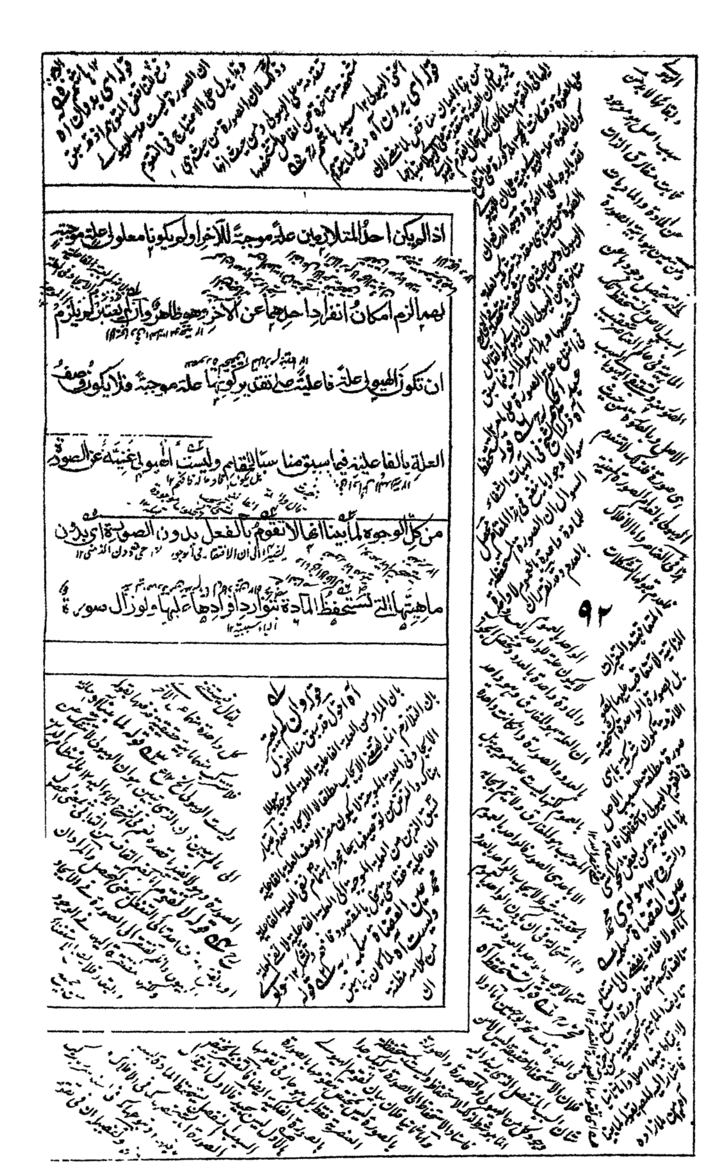
ان الحكم بان المتقدم على ما مع الشيء متقدم على ذلك الشيء لا نظر صحته في

التقدم والمعية الذاتيين وقد يقال الهيولى متقدمة على الشكل قطعا بناء على

ان لحوق الشكل انما هو بمشاركة الهيولى حينئذ لاحتياج الى المقدمة الممنوعة فان



وجود كل منهما عن سبب منفصل هذا مبني على ما زعموا من ان
المتلازمين يجب ان يكون احدهما علة موجبة للاخر او يكونا معلولي
علة موجبة لهما ليتحقق التلازم اذ العلة الموجبة يمتنع تخلف
المعلول عنه سواء كانت علة تامة او جزء اخيرا منها فهي مستلزمة للمعلول
وبالعكس واحد المعلولين مستلزم لها وهي مستلزمة للمعلول الآخر و
بالعكس وههنا بحث لانه ان اعتبر في العلة الموجبة الايجاد فلا نسلم انه



اذ لو لم يكن احد المتلازمين علة موجبة للآخر ولو لم يكونا معلولي علة موجبة

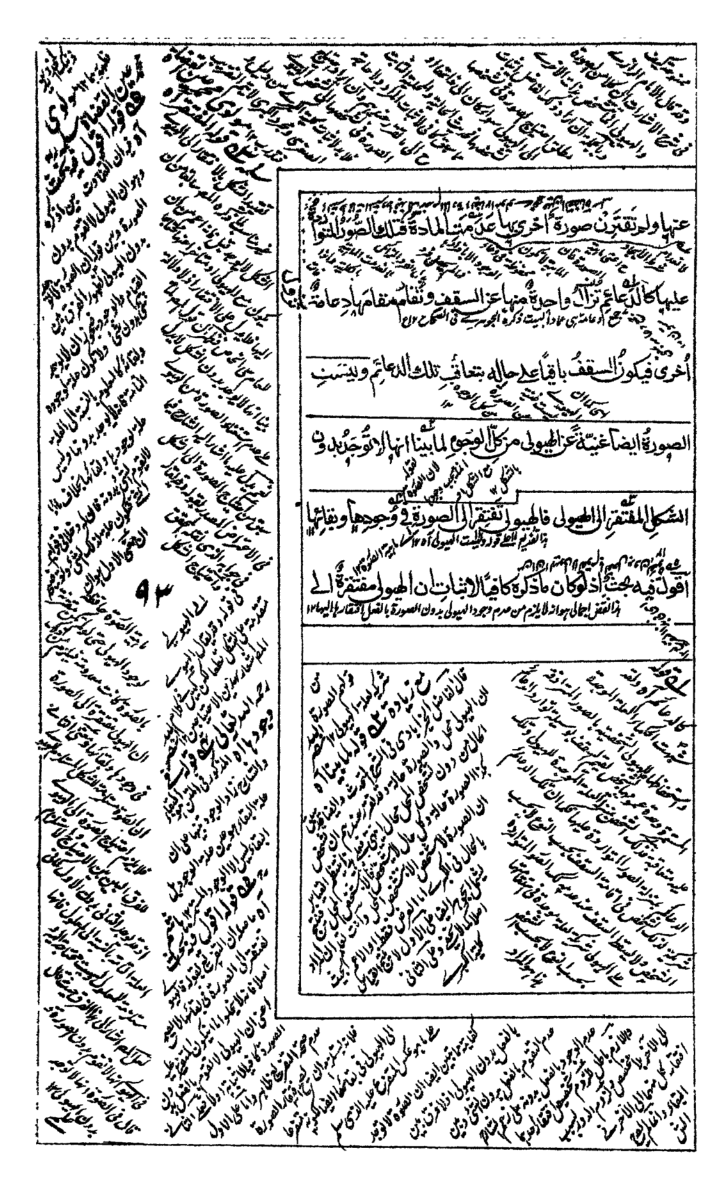
لهما لزم امكان انفراد احدهما عن الآخر وهو ظاهر وان لم يعتبر لم يلزم

ان تكون الهيولى علة فاعلية على تقدير كونها علة موجبة فلا يكون وصف

العلة بالفاعلية فيما سبق منافيا للمقام وليست الهيولى غنية عن الصورة

من كل الوجوه لما بينا انها لا تتقوم بالفعل بدون الصورة اي بدون

ماهيتها التي تستحفظ المادة بتوارد افرادها لها ولو زال صورة



عنها ولم تقترن صورة اخرى بها عدمت المادة فتلك الصور المتوا

عليها كالدعائم تزال واحدة منها عن السقف وتقام مقامها دعامة

اخرى فيكون السقف باقيا على حاله بتعاقب تلك الدعائم ويشبه

الصورة ايضا غنية عن الهيولى من كل الوجوه لما بينا انها لا توجد بدون

الشكل المفتقر الى الهيولى فالهيولى تفتقر الى الصورة في وجودها وبقائها

اقول فيه بحث اذ لو كان ماذكره كافيا في الاثبات ان الهيولى مفتقرة الى

هذا النقض اجمالي حاصله انه لا يلزم من عدم وجود الهيولى بدون الصورة بالفعل الافتقار اليها ١٢

٩٣

الصورة في البقاء لكانت الصورة ايضا مفتقرة الى الهيولى فيما تبين

ايضا ان الصورة لا توجد بالفعل بدون الهيولى وقد يقال هذا مناف

لما سبق من ان الصورة ليست علة للهيولى اذ لا معنى للعلة الا ما يحتاج اليه

الشيء في تحققه فلو افتقرت الهيولى الى الصورة في الوجود لكانت الصورة

علة لها والجواب ان المراد ههنا ان الهيولى مفتقرة الى طبيعة الصورة

لا الى الصورة المتشخصة لجواز انتفائها مع بقاء الهيولى والمذكور سابقا

هو ان الصورة المتشخصة ليست علة للهيولى فلا منافاة فيه والصورة

مفتقرة الى الهيولى في تشكلها كما قيل ولما تغاير جهتا التوقف فيهما لم يلزم

الدور واورد عليه انه لا يلزم الدور من كون الهيولى مفتقرة الى الصورة

في التشكل وبالعكس أو يحتاج كل منهما لا الى ذاتها بل في تشكلهما الى ذات الآخر

لا الى تشكلها وقد يجاب بان احدهما اذا كانت علة لتشكل الاخرى فهي

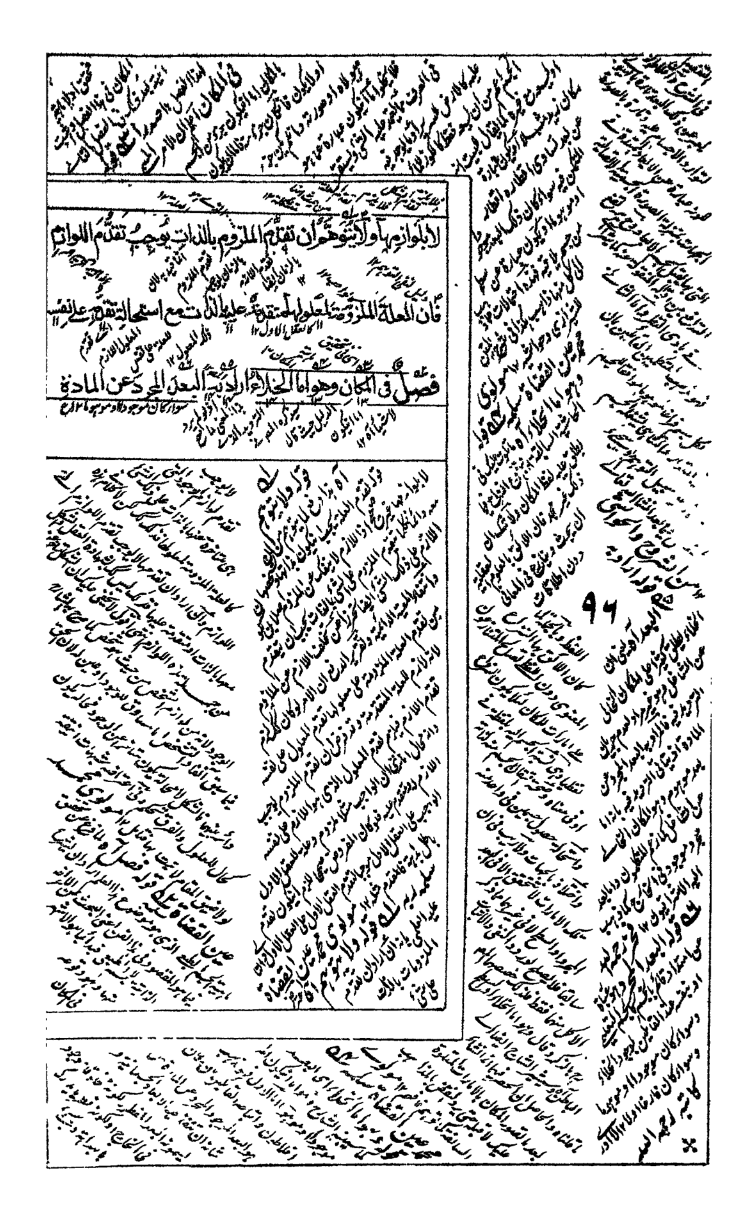
من حيث انها متشخصة تكون متقدمة على تشكل الاخرى ومن مشخصاتها

الشكل فيلزم تقدمها من حيث انها متشكلة فلو انعكس الامر لدار والحق

ان الشكل ليس متشخصا بمعنى انه يفيد الهذية بل بمعنى انه لازم

للتشخص من حيث هو تشخص وتقدم العلة يجب ان يكون بذاتها وتشخصها

في الجملة ولا بد لنفيه من دليل انتهى وجه الانخساف انا نختار الشق الثاني والدليل على نفيه ما مر

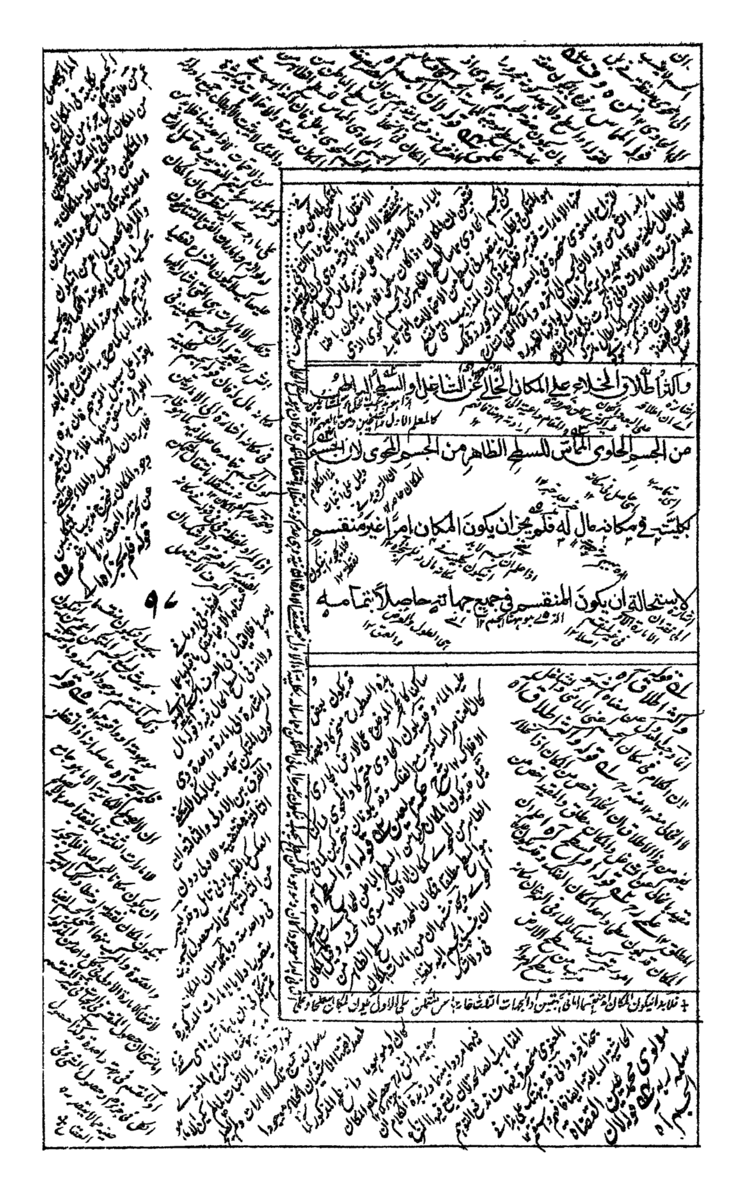




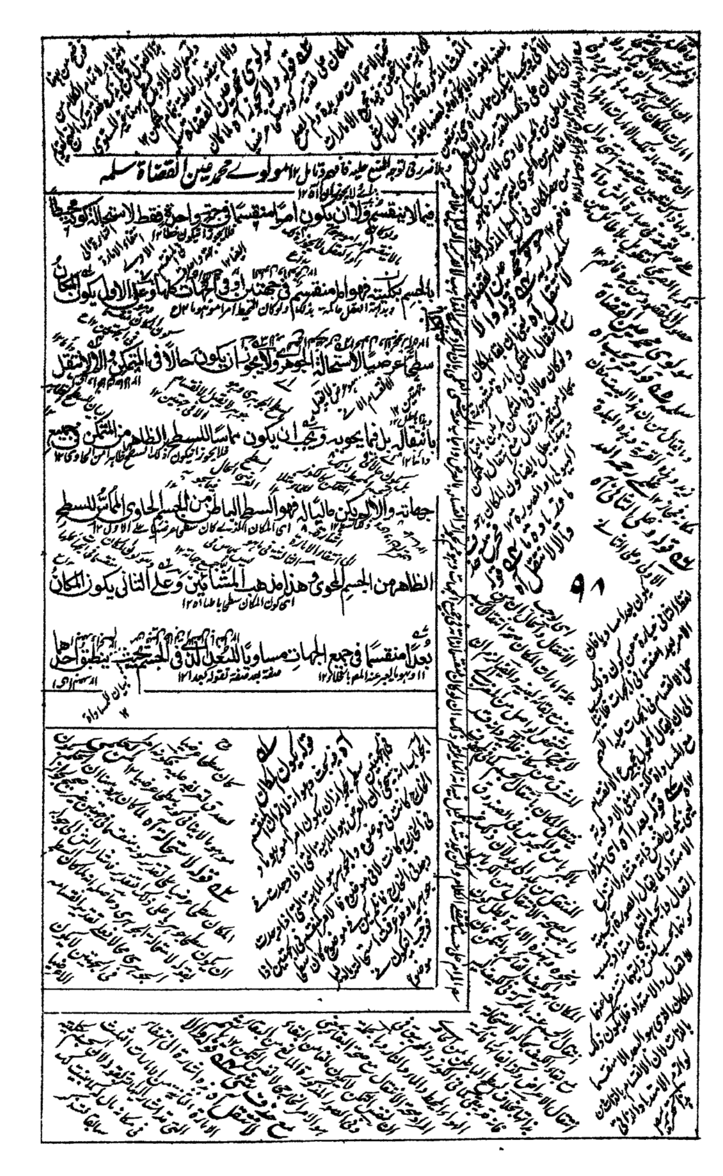
لا بلوازمها و لا يتوهم ان تقدم الملزوم بالذات يوجب تقدم اللوازم

فان العلة الملزومة لمعلولها المتقدمة عليها كذلك مع استحالة التقدم على النفس

فصل في المكان وهو اما الخلاء او البعد المجرد عن المادة



والتّداطلاق الخلاء على المكان الخالي عن الشاغل او السطح الباطن من الجسم الحاوي المماسّ للسطح الظاهر من الجسم المحوي لان الجسم بكليته في مكانه حال له فلو يجوز ان يكون المكان امرا غير منقسم لاستحالة ان يكون المنقسم في جميع جهاته حاصلا بتمامه



مولوی محمد عین القضاة سلمه

فيما لا ينقسم والا ان يكون امّا منقسمًا في جهة واحدة فقط لاستحالة كونه محيطًا
بالجسم بكليته فهو اما منقسم في جهتين او في الجهات كلها وعلى الاول يكون المكان
سطحًا عرضيًا لاستحالة الجوهر ولا يجوز ان يكون حالًا في المتمكن والا لانتقل
بانتقاله بل فيما يحويه ويجب ان يكون مماسًا للسطح الظاهر من المتمكن في جميع
جهاته والا لم يكن مالئًا له فهو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح
الظاهر من الجسم المحوي وهذا مذهب المشائين وعلى الثاني يكون المكان
بعدًا منقسمًا في جميع الجهات مساويًا للبعد الذي في الجسم بحيث ينطبق احدهما

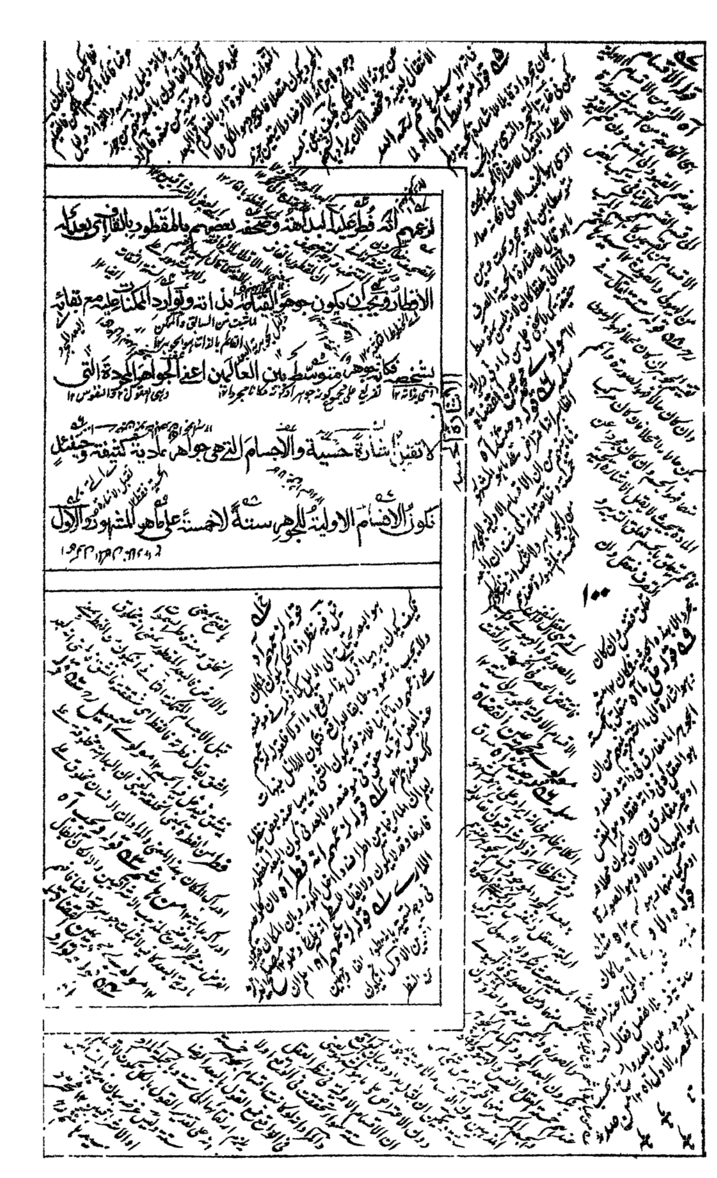
على الآخر ساريا فيه بكليته فذلك البعد الذي هو المكان اما ان يكون

امرا موهوما يشغله الجسم ويملأه على سبيل التوهم وهذا مذهب

المتكلمين واما ان يكون امرا موجودا ولا يجوز ان يكون بعدا ماديا

قائما بالجسم والا يلزم من حصول الجسم فيه تداخل الاجسام فهو بعد

مجرد وهذا مذهب الاشراقيين ويسمى بعدا مفطورا



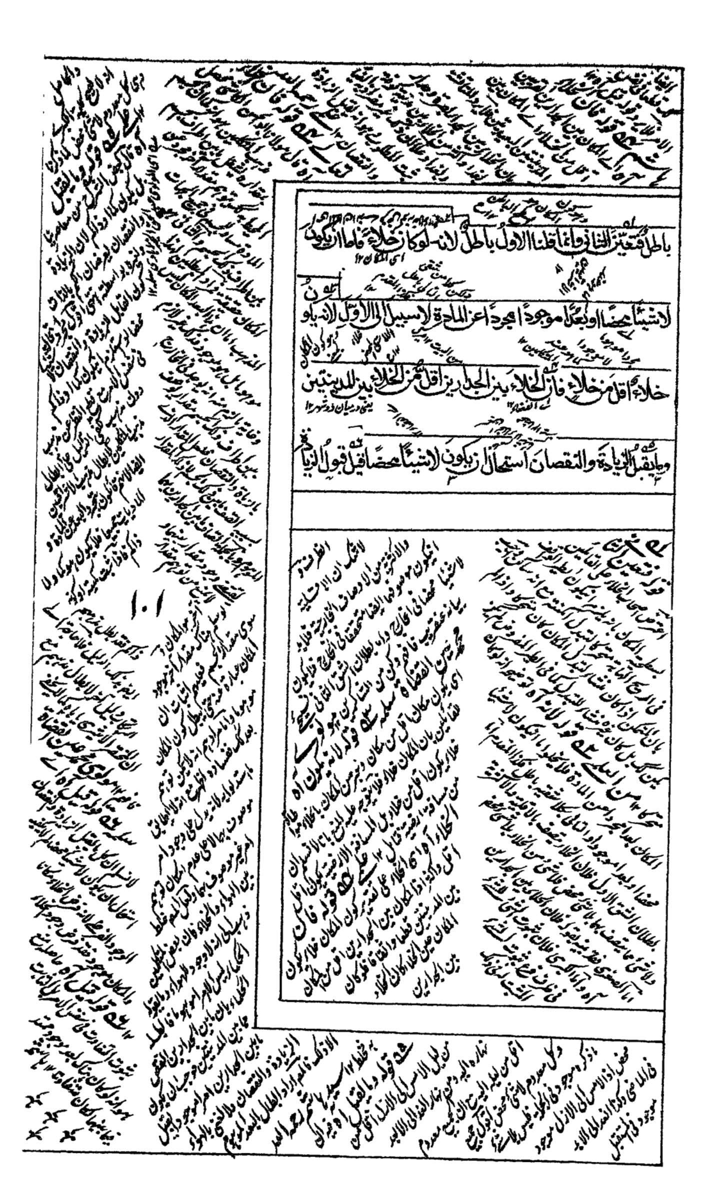
لزعمهم انه فطر عليه البداهة وصحّفه بعضهم بالمقطوع بالقياس بعلاته

الاوطار ويجب ان يكون جوهرًا قائمًا بذاته وتواردت الممكنات عليه مع بقائه

بشخصه فكأنه جوهر متوسط بين العالمين اعني الجواهر المجردة التي

لا تقبل اشارة حسية والاجسام التي هي جواهر مادية كثيفة وحينئذ

تكون الاقسام الاولية للجوهر ستة لا خمسة على ما هو المشهور الاول

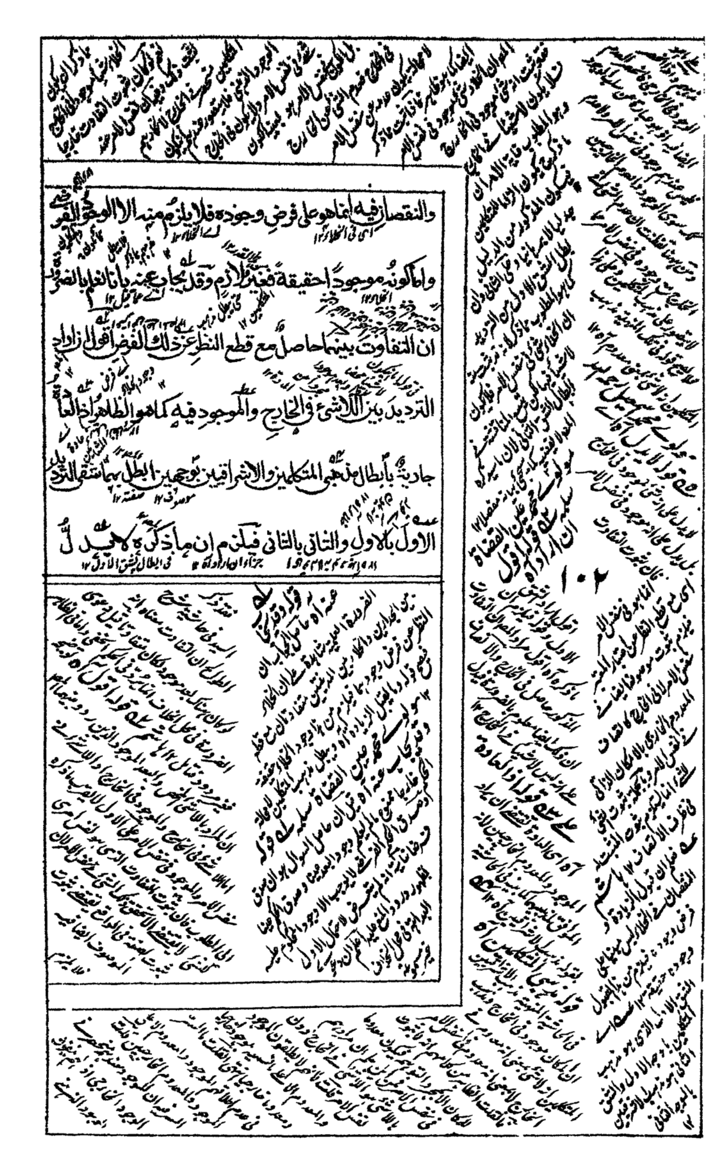


باطل فتعين الثاني وانما قلنا الاول باطل لانه لو كان خلاء فاما ان يكون

لا شيئا محضا او بعدا موجودا مجردا عن المادة لا سبيل الى الاول لانه يكون

خلاء اقل من خلاء فان الخلاء بين الجدارين اقل من الخلاء بين المدينتين

وما يقبل الزيادة والنقصان استحال ان يكون لا شيئا محضا فقيل قوله الزيادة



والنقصان فيه انما هو على فرض وجوده فلا يلزم منه الا الوجود الفرضي
واما كونه موجودا حقيقة فغير لازم وقد يجاب عنه بانا نعلم بالضرورة
ان التفاوت بينهما حاصل مع قطع النظر عن ذلك الفرض اقول ان اراد
الترديد بين اللاشيء في الخارج والموجود فيه كما هو الظاهر اذ العادة
جارية بابطال مذهبي المتكلمين والاشراقيين بوجهين ابطل بهما شقي الترديد
الاول بالاول والثاني بالثاني فيلزم ان ما ذكره لا يدل

على انه ليس لاشيئا في الخارج بل يدل على انه ليس لاشيئا محضا في

نفس الامر وان اراد الترديد بين اللاشيء في نفس الامر والموجود فيها

فتتسع دائرة المناقشة في الشق الثاني والسبيل الى الثاني لانه لو وجد

البعد مجردا عن الهيولى لكان لذاته غنيا عن المحل والا لكان لذاته مفتقرا اليه

وهذا مناف لتجرده فاستحال اقترانه به اي على وجه الافتقار



هذا خلف لانه مفتقر اليه في الاجسام وفيه بحث لانه موقوف على تماثل الابعاد المادية والمجردة مع ان المادية اعراض والمجردة جواهر وعلى عدم الواسطة بين الحاجة والغنى الذاتيين وكلاهما ممنوعان

فصل في الحيز

كل جسم سواء كان فلكيا او عنصريا فله حيز طبيعي قيل هذا ينتقض بالمحيط فانه

عنه القائل فخر المحشيين ١٢

وليس له حيز على تفسيره أي السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح

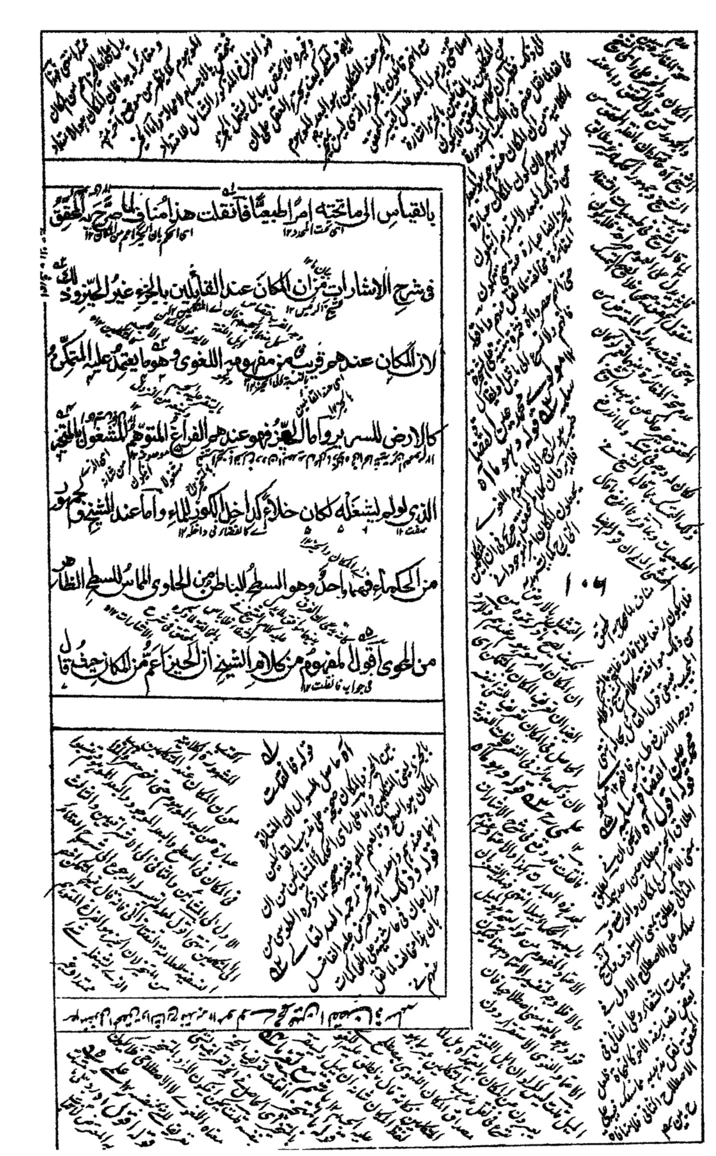
الظاهر من المحوي إذ ليس وراءه جسم آخر نعم له وضع ومحاذاة بالنسبة إلى ما في

جوفه وقد يجاب عن ذلك بأن الحيز عندهم ما به تمايز الأجسام في الإشارة الحسية

وهو أعم من المكان لتناوله الوضع الذي يمتاز به المحدد عن غيره في الإشارة

الحسية فهو متحيز وليس في المكان ولا بعد في أن تكون تلك الحالة التي تميزه

في الإشارة الحسية عن غيره طبيعية له وإن لم يكن شيء من أوضاعه ونسبه



بالقياس الى ما تحته امرا طبعيا فان قلت هذا مناف لما صرح به المحقق

في شرح الاشارات من ان المكان عند القائلين بالخلو غير الحيز

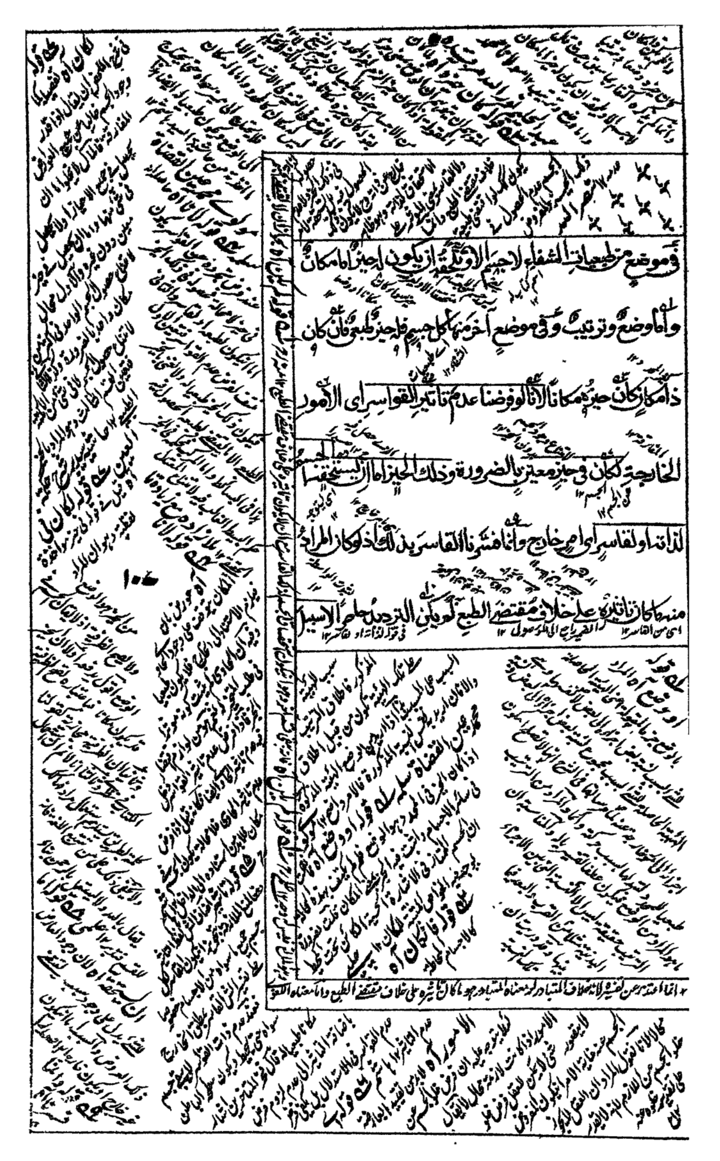
لان المكان عندهم قريب من مفهومه اللغوي وهو ما يعتمد عليه المتمكن

كالارض للسرير واما الحيز فهو عندهم الفراغ المتوهم المشغول بالمتحيز

الذي لو لم يشغله لكان خاليا كداخل الكوز للماء واما عند الشيخ وجمهور

من الحكماء فهما واحد وهو السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر

من المحوي اقول المفهوم من كلام الشيخ ان الحيز اعم من المكان حيث قال



في موضع من طبيعيات الشفاء الجسم الأول يحقق أن يكون له حيز أما مكان

وأما وضع وترتيب وفي موضع آخر منها كل جسم فله حيز طبيعي فإن كان

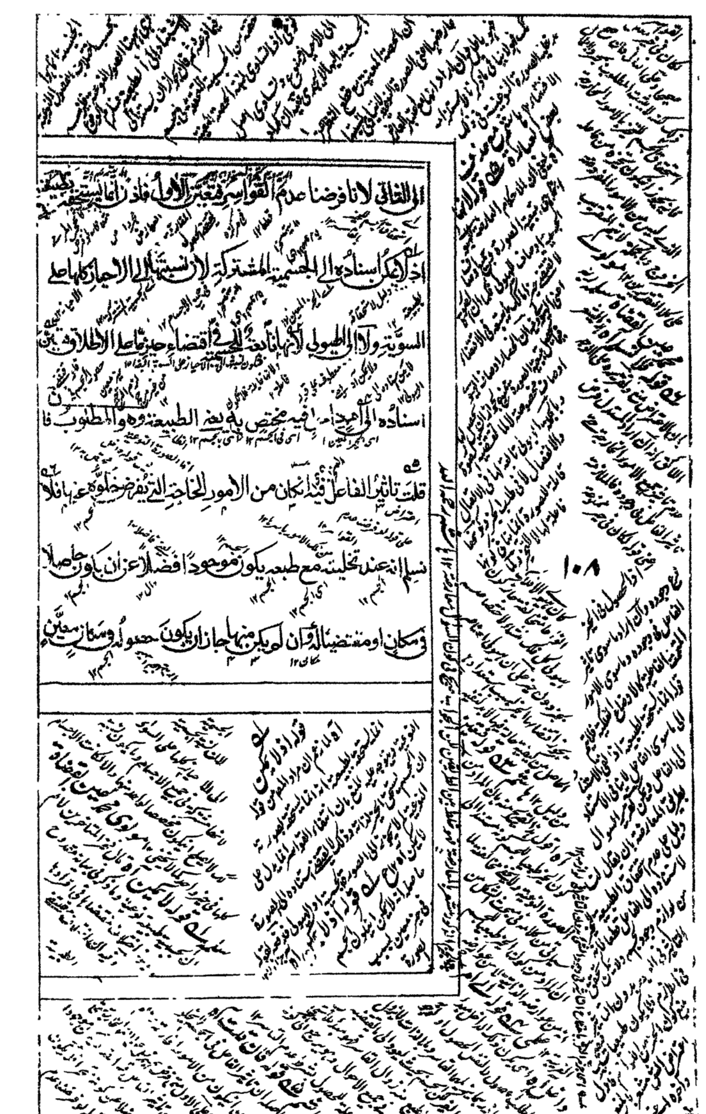
ذا مكان كان حيزه مكانا له أو وضعا عدم تأثير القواسر أي الأمور

الخارجية لكان في حيز معين بالضرورة وذلك الحيز أما أن يستحقه

لذاته أو لقاسر أي أمر خارج وإنما فسرنا القاسر بذلك إذ لو كان المراد

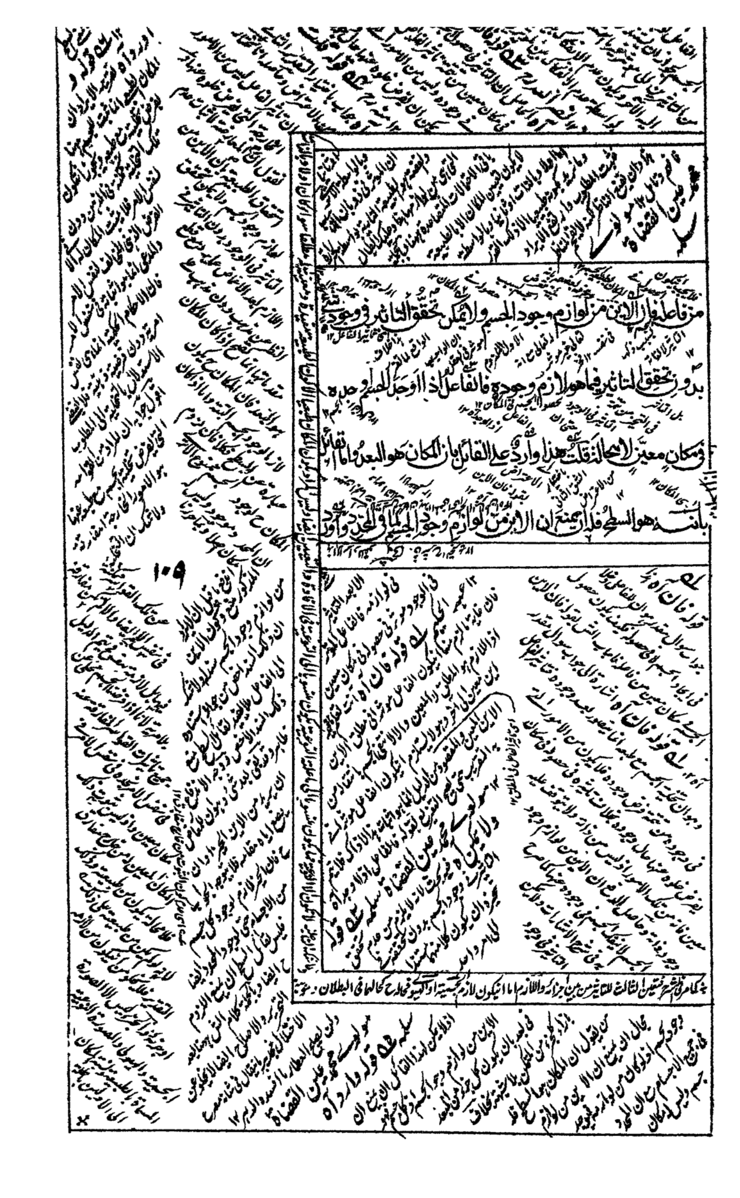
منه ما كان تأثيره على خلاف مقتضى الطبع لم يلتئم الترديد تمام الاستدلال

١٠٧





اى الثانى لانا فرضنا عدم القواسر فتعين الاول فاذن انما يستحقه بكيفية
اذ لا يمكن اسناده الى الجسمية المشتركة لان نسبتها الى الاحياز كلها على
السوية ولا الى الهيولى لانها بذاتها لا تقتضى حيزا ما على الاطلاق فتعين
اسناده الى امر آخر فيه مختص به بحسب الطبيعة وهو المطلوب فا
قلت تاثير الفاعل فيه امكان من الامور الخارجية التى يفرض خلوه عنها فلا
نسلم انه عند تخليته مع طبعه يكون موجودا فضلا عن ان يكون حاصلا
فى مكان او مقتضيا له وان لم يكن منها جاز ان يكون حصوله فى مكان معين



من فاعل فلان الاين من لوازم وجود الجسم ولا يمكن تحقق التأثير في وجوده

بدون تحقق التأثير فيما هو لازم وجوده فالفاعل اذا اوجد الجسم اوجده

في مكان معين لا محالة قلت هذا وارد على القائل بان المكان هو البعد واما القائل

بانه هو السطح فله ان يمنع ان الاين من لوازم وجود الجسم والحد واورد

١٠٥

عليهما ان تخلية الجسم مع طبعه وان كانت ممكنة في الذهن نظرا الى ذات

الجسم لكنها اجاز ان تكون مستحيلة بحسب نفس الامر فلا يتمشى الاستدلال

بها على ان للجسم مكانا طبيعيا بحسب نفس الامر بل على ان له مكانا طبيعيا

على ذلك التقدير الذي لا يطابق الواقع ولا يجوز ان يكون للجسم حيزان طبيعيان

لانه لو كان له حيزان طبيعيان فاذا حصل في احدهما وخلي مع طبعه

فاما ان يطلب الثاني او لا فان طلب الثاني يلزم ان لا يكون الحيز الاول

الذي حصل فيه طبيعيا لانه هارب عنه طالب لغيره وقد فرضناه طبيعيا

هذا خلف وان لم يطلب الثاني يلزم ان لا يكون الحيز الثاني طبيعيا

لانه ليس طالبا له حين ما خلي وطبعه وقد فرضناه طبيعيا هذا خلف

او يرد عليه ان عدم الطلب لمكان طبعي بسبب انه وجد مكانا طبيعيا

آخر لا يقدح في كون هذا المكان طبيعيا له فان طلب المكان انما يكون

اذا لو لم يكن واحداً لكان هو مطلوبه وقيل لشرح هذا الكلام لو وجد

الجسم حيزان طبعيان فاما ان يحصل فيهما معاً او في واحد منهما او لا يحصل في شيء منهما

والكل باطل اما الاول فظاهر واما الثاني فلما ذكره المصنف واما الثالث فلانه حينئذ

اما ان لا يكون على سمت الحيزين او يكون عليه وحينئذ اما ان

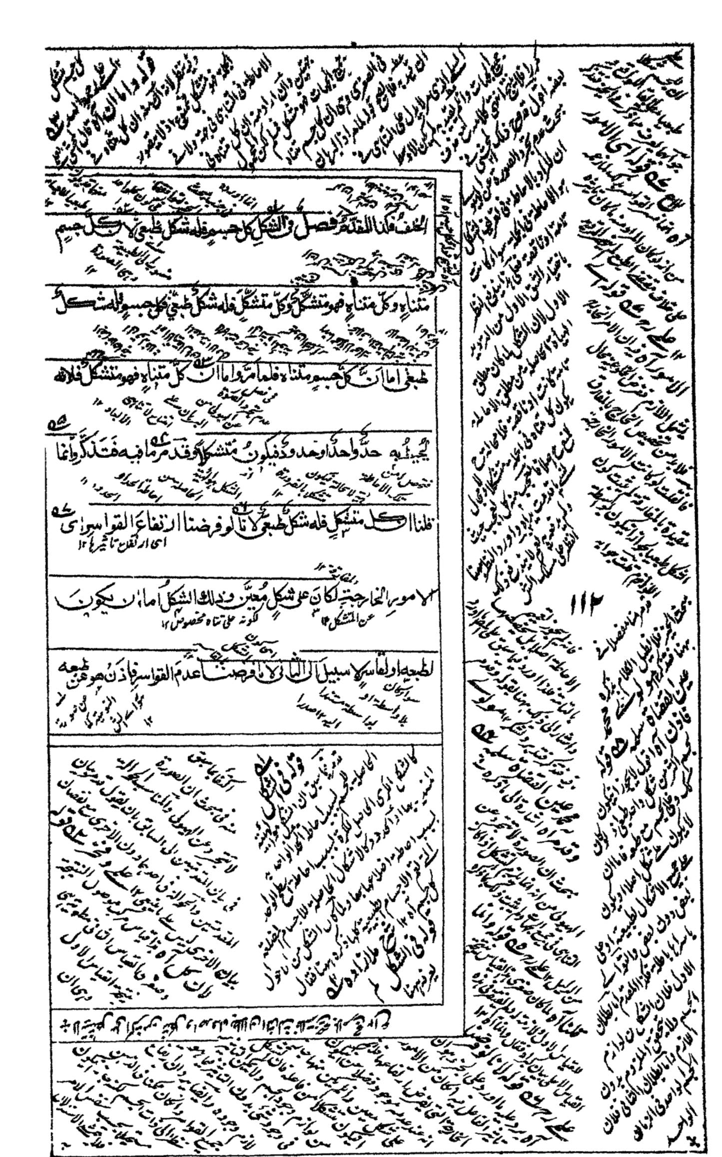
يتوسطهما او يقع منهما في جهة فعلى الاولين يلزم ميله طبعاً الى جهتين

مختلفتين وهو محال وعلى الثالث يميل الى احدهما طبعاً فاذا وصل الى

اقربهما عاد الى القسم الثاني وقد تبين بطلانه اقول لا حاجة الى تمام

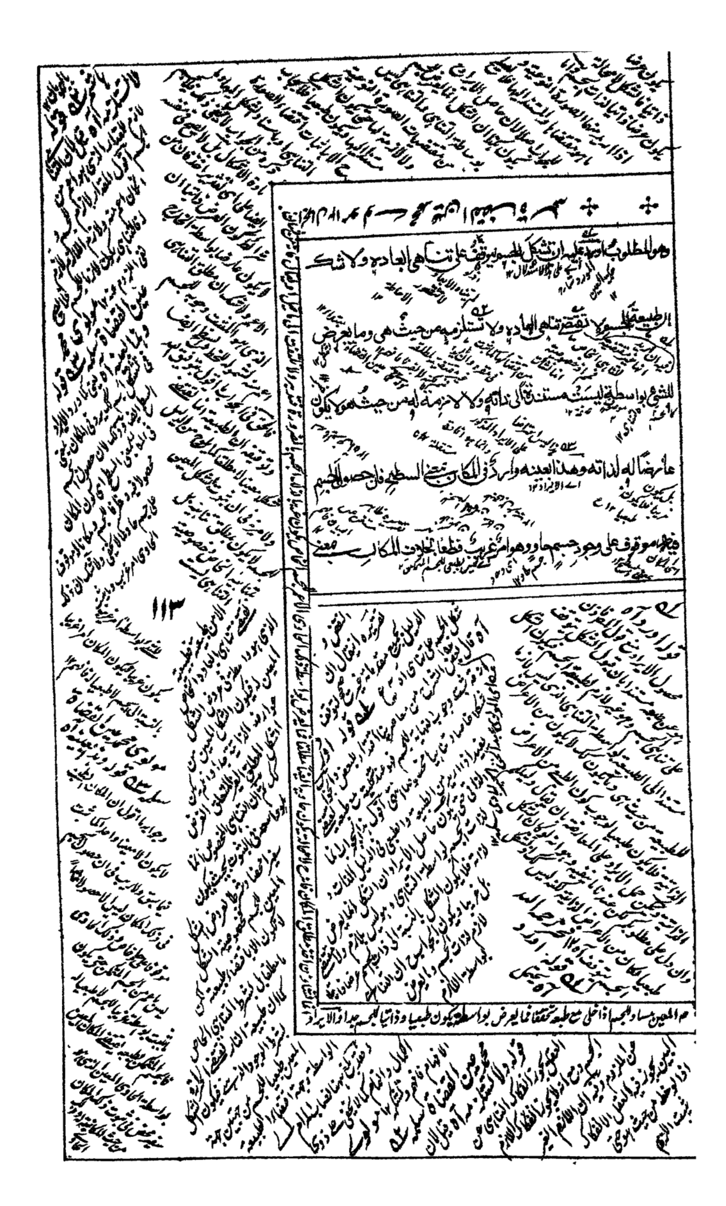
كلام المصنف الى هذا التطويل فان محصله انه لو كان لجسم واحد حيزان

طبعيان لامكن حصوله في احدهما والثاني باطل اذ يلزم على تقدير وقوعه





الخلف فهذا التقدير فصل في الشكل كل جسم فله شكل طبعي لان كل جسم
متناه وكل متناه فهو متشكل وكل متشكل فله شكل طبعي كل جسم فله شكل
طبعي اما ان كل جسم متناه فلما مر واما ان كل متناه فهو متشكل فلانه
يحيط به حد واحد او حدود فيكون متشكلا وقد مر ما فيه فتذكر واما
قلنا ان كل متشكل فله شكل طبعي لانا لو فرضنا ارتفاع القواسر اي
الامور الخارجية لكان على شكل معين وذلك الشكل اما ان يكون
لطبعه او لقاسر لا سبيل الى الثاني لانا فرضنا عدم القواسر فاذن هو عن طبعه



هو المطلوب بأنه يتجه عليه ان تشكل الجسم يتوقف على تناهي الابعاد ولا شك

ان الطبيعة الجسمية تقتضي تناهي الابعاد ولا تستلزمه من حيث هي وما يعرض

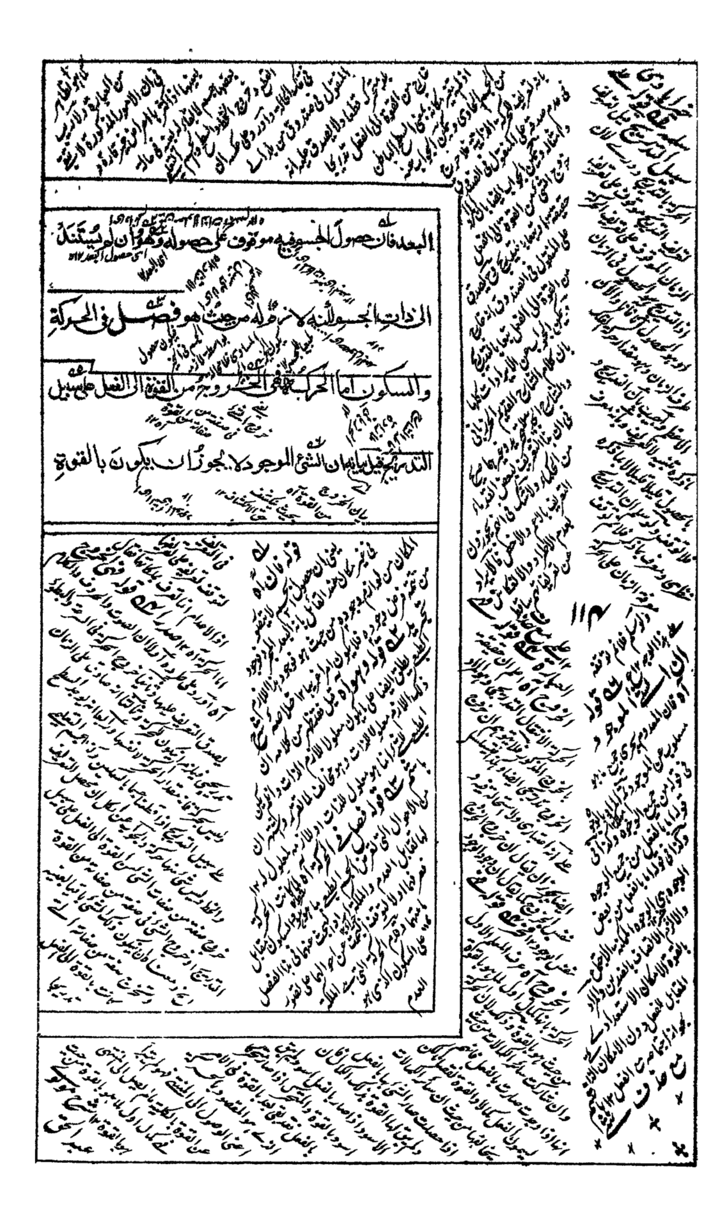
للشيء بواسطة ليست مستندة الى ذاته ولا لازمة له من حيث هو لا يكون

عارضا له لذاته وهذا بعينه وارد في المكان فان السطح في حصول الجسم

فيه امر موقوف على وجود جسم حاو وهو امر غريب قطعا لخلاف المكان فيعني

هو المعين مساو للجسم اذا خلي مع طبعه تقتضي ما يعرض بواسطة يكون طبيعيا وذاتيا للجسم جدا او الايراد

١١٣

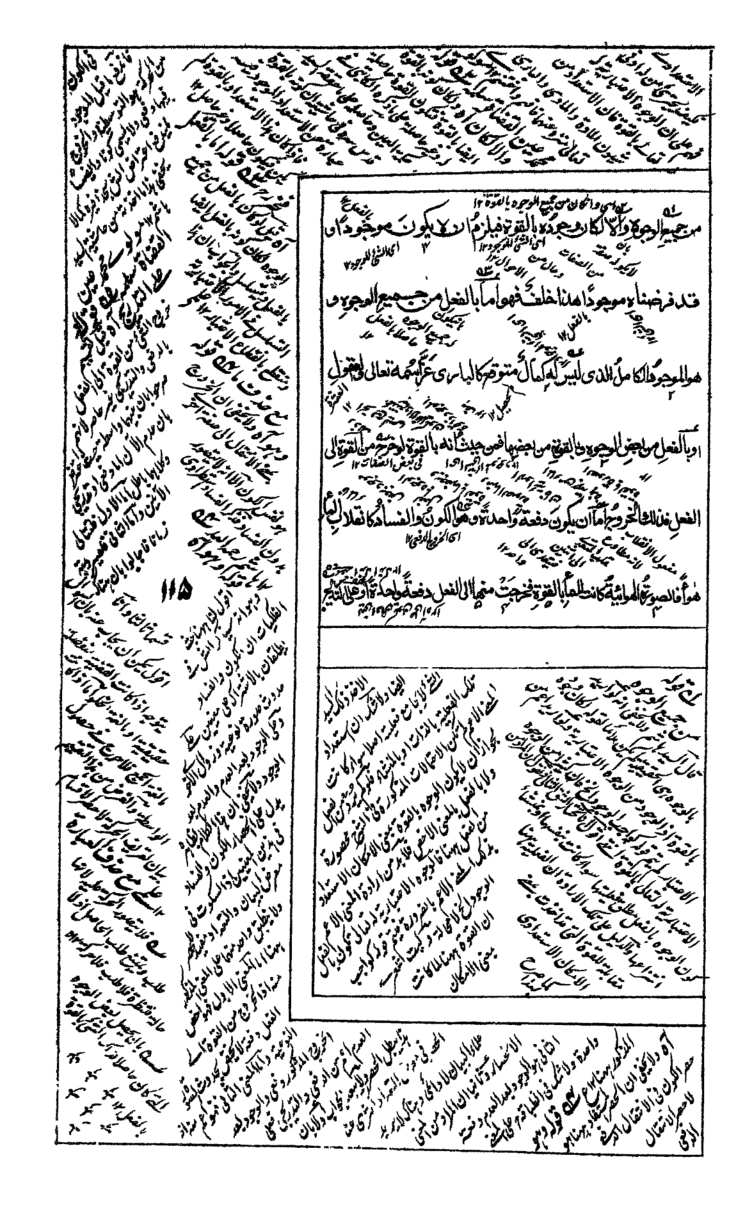


البعد فان حصول الجسم فيه موقوف على حصوله وهو ان لم يستند

الى ذات الجسم لانه لازم له من حيث هو فصل في الحركة

والسكون اما الحركة فهي الخروج من القوة الى الفعل على سبيل

التدريج قيل يأباه ان الشيء الموجود لا يجوز ان يكون بالقوة



من جميع الوجوه والا لكان وجوده بالقوة فيلزم ان لا يكون موجودا اي

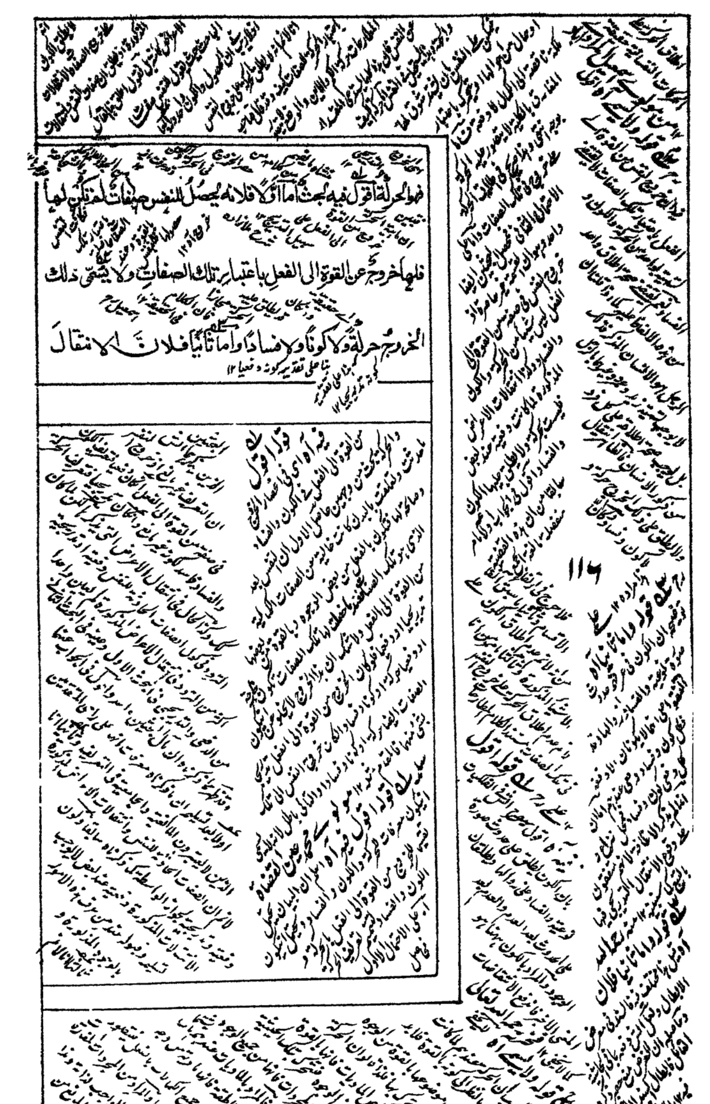
قد فرضناه موجودا هذا خلف فهو اما بالفعل من جميع الوجوه و

هو الموجود الكامل الذي ليس له كمال منتظر كالباري عز اسمه تعالى والعقول

او بالفعل من بعض الوجوه وبالقوة من بعضها فمن حيث انه بالقوة لو خرج من القوة الى

الفعل فذلك الخروج اما ان يكون دفعة واحدة وهو الكون والفساد كانقلاب الماء

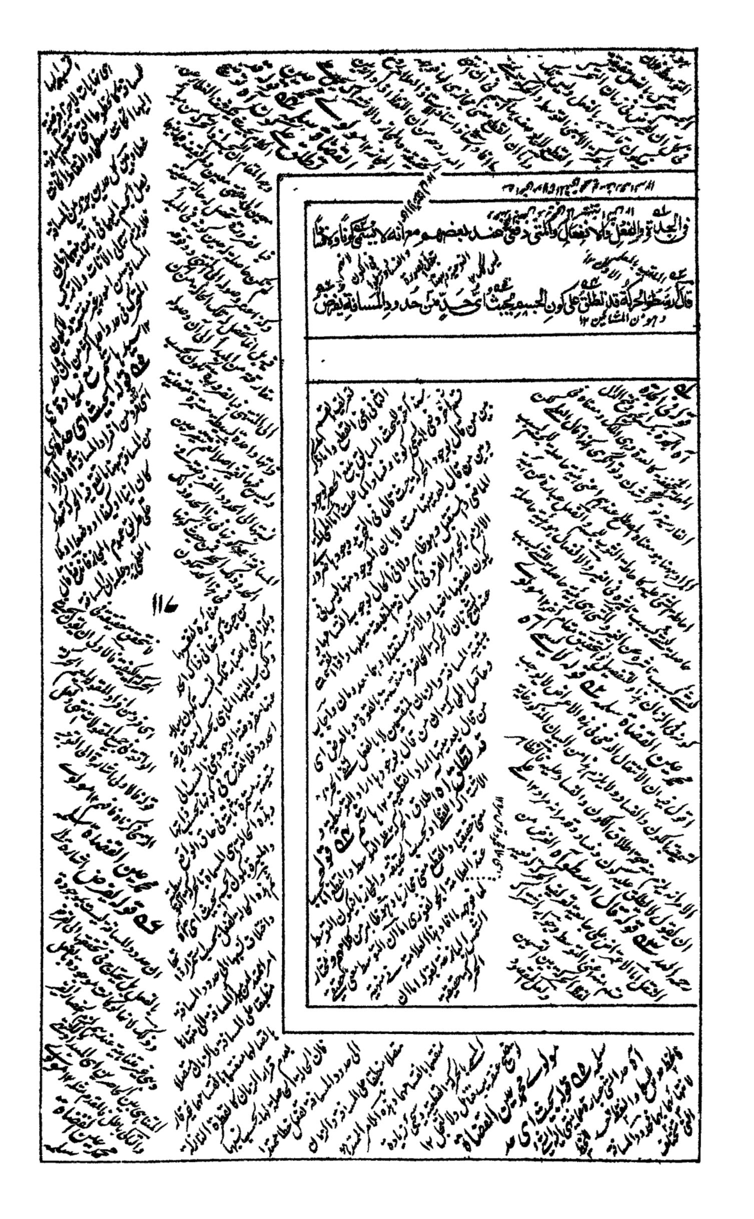
هواء فالصورة الهوائية كانت للماء بالقوة فخرجت منها الى الفعل دفعة واحدة او على التدريج



فهو الحركة أقول فيه بحث أما أولاً فلأنه يحصل للنفس صفات لم تكن لها

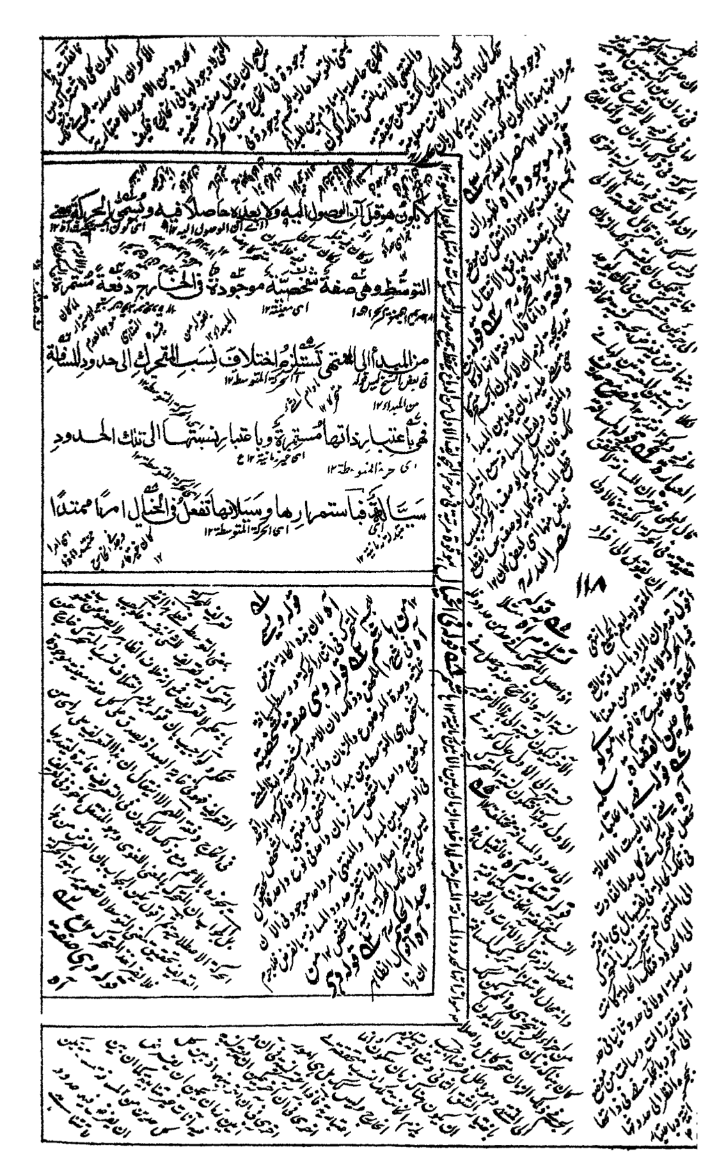
فلها خروج عن القوة إلى الفعل باعتبار تلك الصفات ولا يسمى ذلك

الخروج حركة ولا كوناً ولا فساداً وأما ثانياً فلأن الانتقال



في الجدة والفعل والانفعال والكم وقع عند بعضهم مع انه لا يتبين كونها وكذا

قال ووسط الحركة قد يطلق على كون الجسم بحيث اي حد من حدود المسافة يفرض





لا يكون هو قبل آن الوصول اليه ولا بعده حاصلاً فيه ويسمّى الحركة بمعنى التوسط وهي صفة شخصية موجودة في الخارج دفعة مستمرة من المبدأ الى المنتهى تستلزم اختلاف نسب المتحرك الى حدود المسافة فهي باعتبار ذاتها مستمرة وباعتبار نسبتها الى تلك الحدود سيالة فباستمرارها وسيلانها تفعل في الخيال امراً ممتداً

غير قار يطلق عليه الحركة بمعنى القطع فانه لما ارتسم نسبة المتحرك

الى الجزء الثاني في الخيال قبل ان تزول نسبته الى الجزء الاول

عنه يتخيل به امر ممتد ينطبق على المسافة كما يحصل من

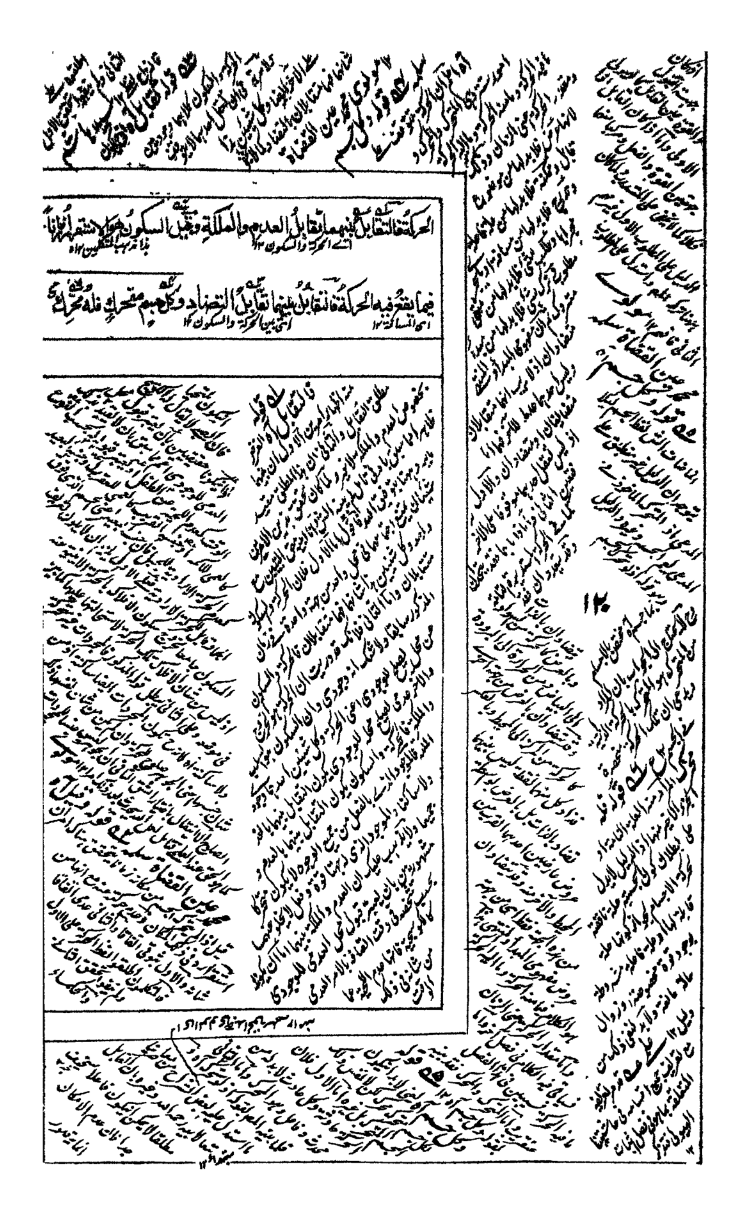
القطرة النازلة والشعلة الجوالة امر ممتد في الحس المشترك فيرى

خطا او دائرة والحركة بهذا المعنى لا وجود لها الا في التوهم لان

المتحرك ما لم يصل الى المنتهى لم توجد الحركة بتمامها واذا وصل

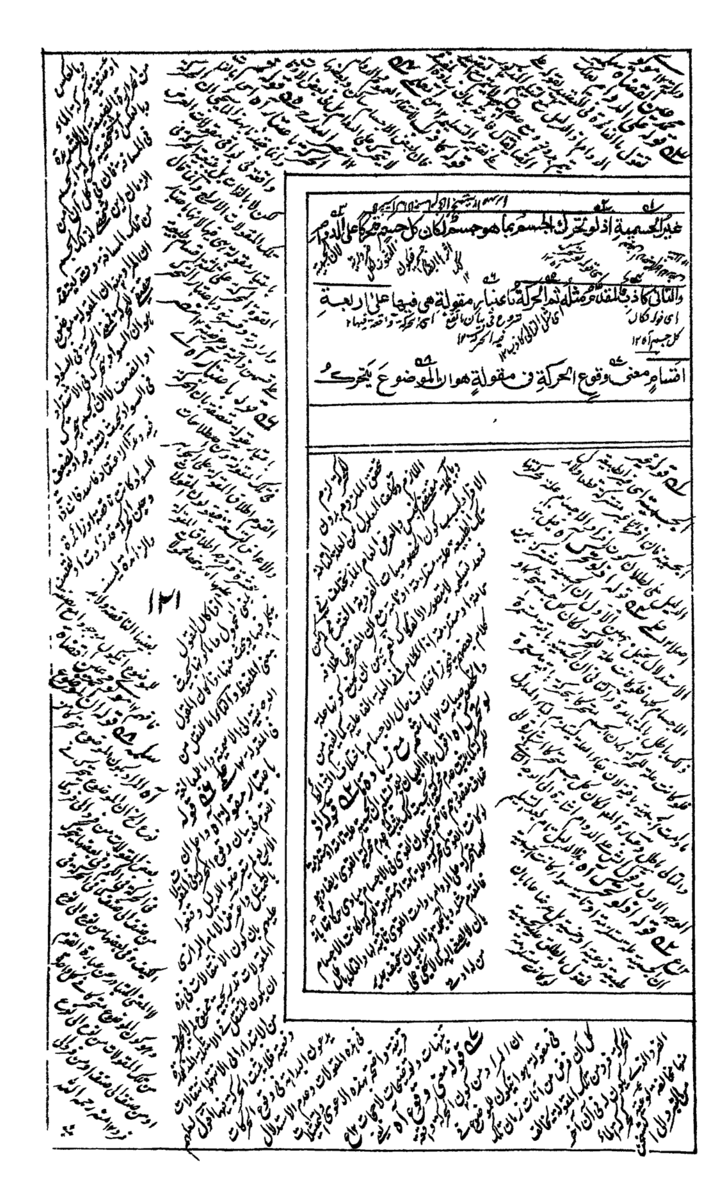
اليه فقد انقطعت الحركة واما السكون فهو عدم الحركة عما من

شانه ان يتحرك فالمجردات غير متحركة ولا ساكنة اذ ليس من شانها



الحركة فالتقابل بينهما تقابل العدم والملكة وقيل السكون هو الاشهر انّما

فيما يتعرف فيه الحركة فالتقابل بينهما تقابل التضاد وكل جسم متحرك فله محرك

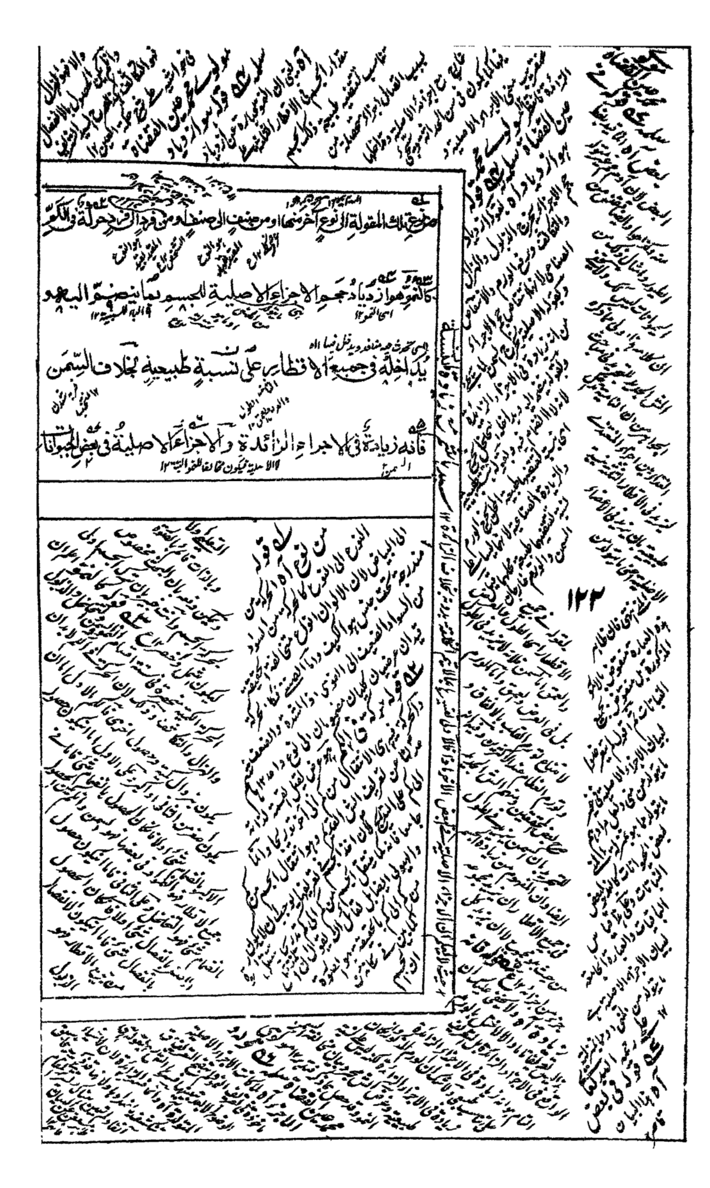




غير الجسمية اذ لو تحرك الجسم بما هو جسم لكان كل جسم متحركا على الدوام

والثاني كاذب فالمقدم مثله ثم الحركة باعتبار مقولة هي فيها على اربعة

اقسام معنى وقوع الحركة في مقولة هو ان الموضوع يتحرك



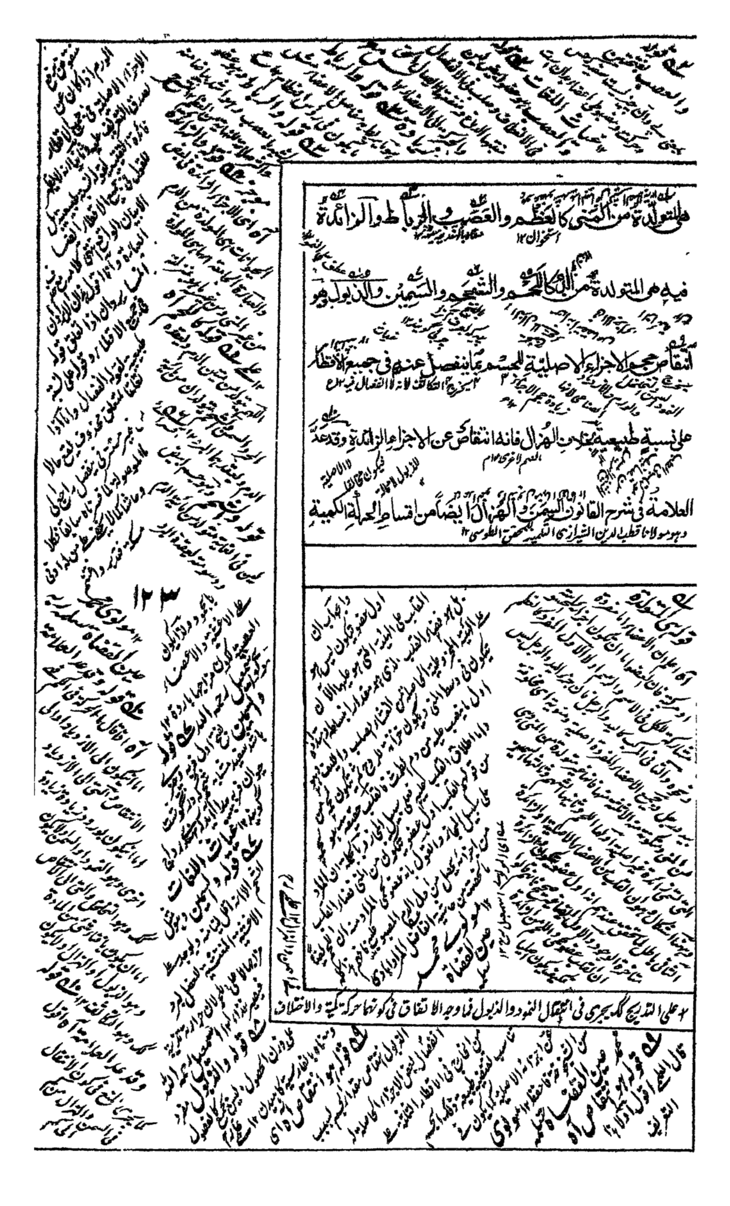


من نوع تلك المقولة الى نوع آخر منها او من صنف الى صنف او من فرد الى فرد حركة في الكم

كالنمو وهو ازدياد حجم الاجزاء الاصلية للجسم بما ينضم اليه

يداخله في جميع الاقطار على نسبة طبيعية بخلاف السمن

فانه زيادة في الاجزاء الزائدة والاجزاء الاصلية في بعض الحيوانات



هي المتولدة من المني كالعظم والعصب والرباط والزائدة

فيه هي المتولدة من الدم كاللحم والشحم والسمين والذبول هو

انتقاص حجم الاجزاء الاصلية للجسم مما ينفصل عنه في جميع الاقطار

على نسبة طبيعية بخلاف الهزال فانه انتقاص عن الاجزاء الزائدة وقد عد

العلامة في شرح القانون السمن والهزال ايضا من اقسام الحركة الكمية

وهو مولانا قطب الدين الشيرازي التلميذ للمحقق الطوسي ١٢

١٢٣

علي التدريج كما يجري في انتقال النمو والذبول فما وجد الاتفاق في كونهما حركة كمية والاختلاف

وههنا بحث اذ الحركة في مقولة تستدعي امرا واحدا بعينه يتوارد عليه افراد تلك المقولة وظاهر ان افراد المقدار في النمو والذبول لا تتوارد على شيء واحد بعينه لان المقدار الكبير في النمو لم يعرض لما كان له المقدار الصغير بل المقدار الكبير انما يعرض لما كان له المقدار الصغير مع امر آخر منضم اليه وهذا المجموع غير ما كان له المقدار الصغير

سواء صار متصلاً واحداً اولا وكذا المقدار الصغير في الذبول لو بعرض لما

كان له المقدار الكبير بل المقدار الصغير انما هو بعض الجزء ما كان المقدار

الكبير فمحل المقدار الكبير والصغير في حالتي النمو والذبول متغاير فليسا

من الحركة الكمية وكذا الحال في السمن والهزال فلينحصر حينئذ في التخلخل والتكاثف

وارادوا بالتخلخل ههنا ان يزيد مقدار الجسم من غير ان ينضم اليه

غيره وبالتكاثف ان ينتقص مقدار الجسم من غير ان ينفصل

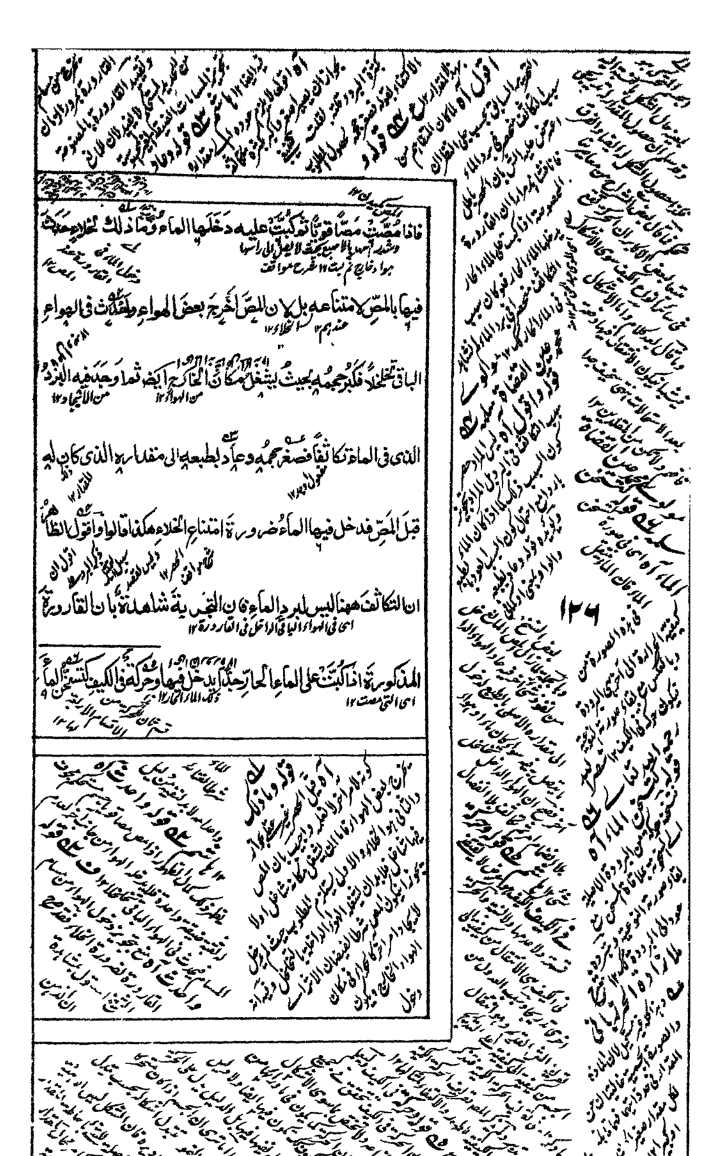
عنه جزء وقد يطلق التخلخل على الانتفاش وهو ان تتباعد

الاجزاء ويداخلها جسم غريب كالقطن المنفوش والتكاثف على الاندماج

وهو ان تتقارب الاجزاء بحيث يخرج ما بينها من الجسم الغريب كالقطن

الملفوف بعد نفشه وقد يطلقان على رقة القوام وغلظه ومما دل

على تحققهما ان القارورة الضيقة الراس اذا كبت على الماء فلا يدخلها الماء



فاذا مُصّت مصّا قويا ثم كُبّت عليه دخلها الماء وما ذلك لخلاء حدث

فيها بالمص لامتناعه بل لان المصّ اخرج بعض الهواء وتخلخل الهواء

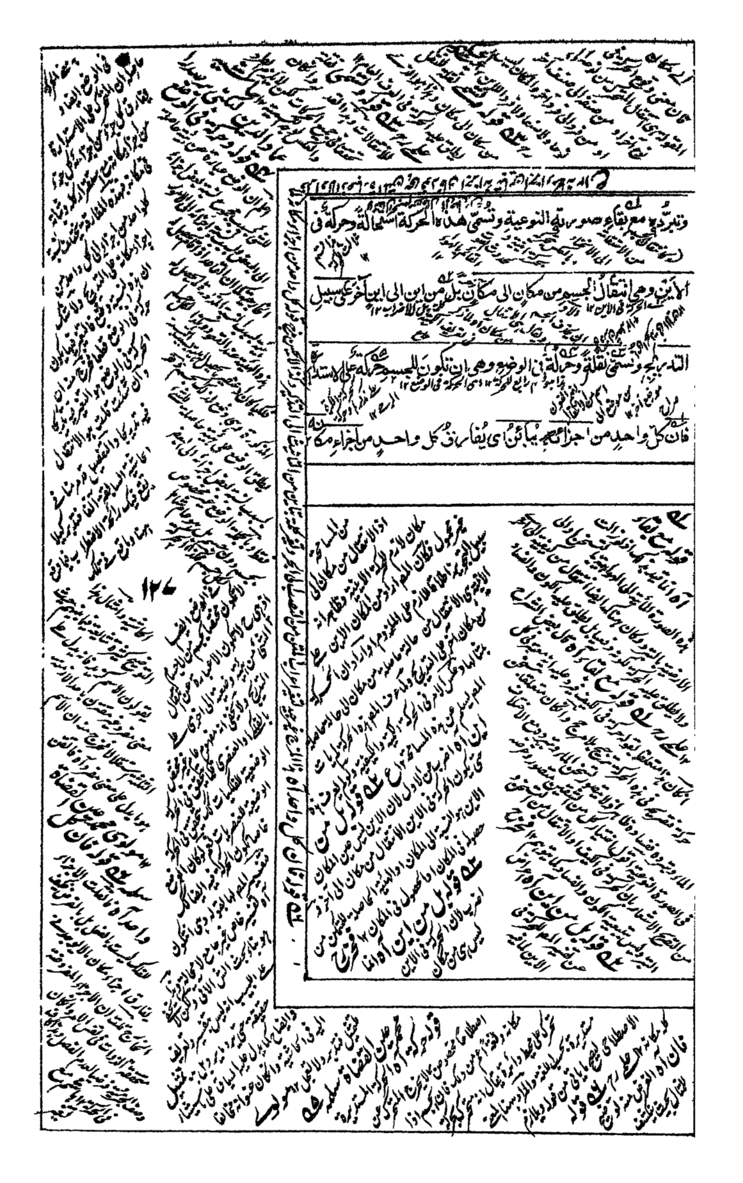
الباقي تخلخلا فكبر حجمه بحيث يشغل مكان الخارج ايضا ثم وجد فيه البرد

الذي في الماء تكاثفا فصغر حجمه وعاد بطبعه الى مقداره الذي كان له

قبل المص فدخل فيها الماء ضرورة امتناع الخلاء هكذا قالوا واقول الظاهر

ان التكاثف ههنا ليس لبرد الماء فان التجربة شاهدة بان القارورة

المذكورة اذا كبت على الماء الحار جدا يدخل فيها وحركه في الكيف لتسخن الماء

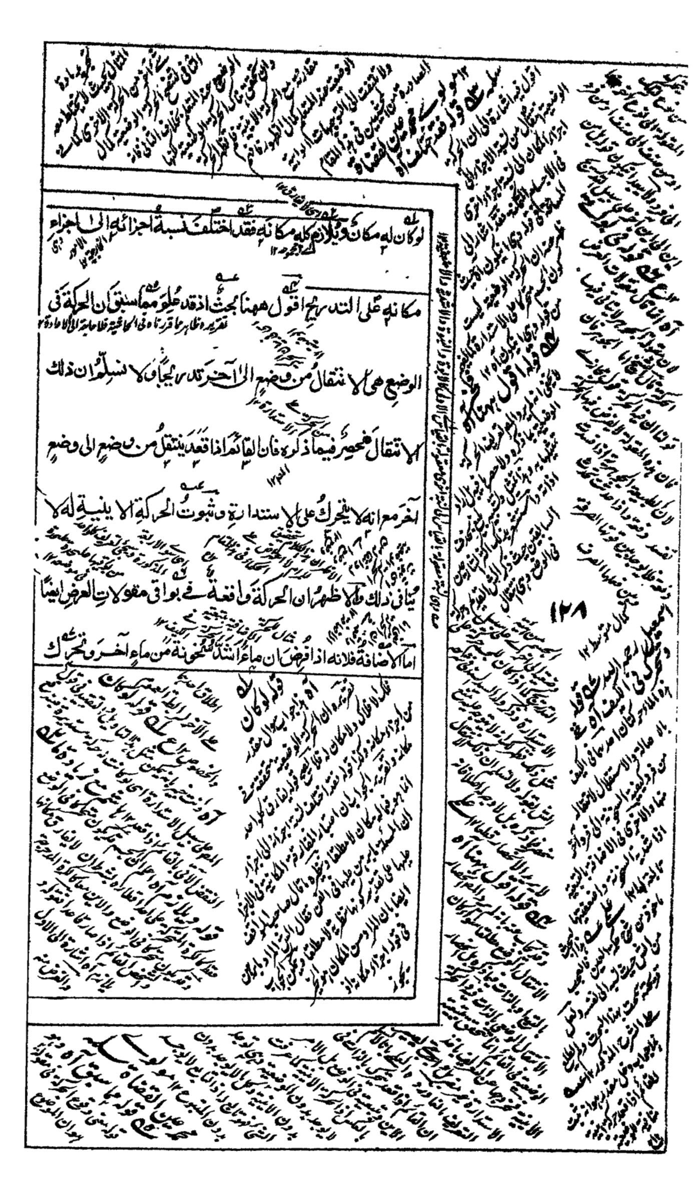


وتبرد به مع بقاء صورته النوعية وتسمى هذه الحركة استحالة وحركة في

الأين وهي انتقال الجسم من مكان الى مكان بل من اين الى اين آخر على سبيل

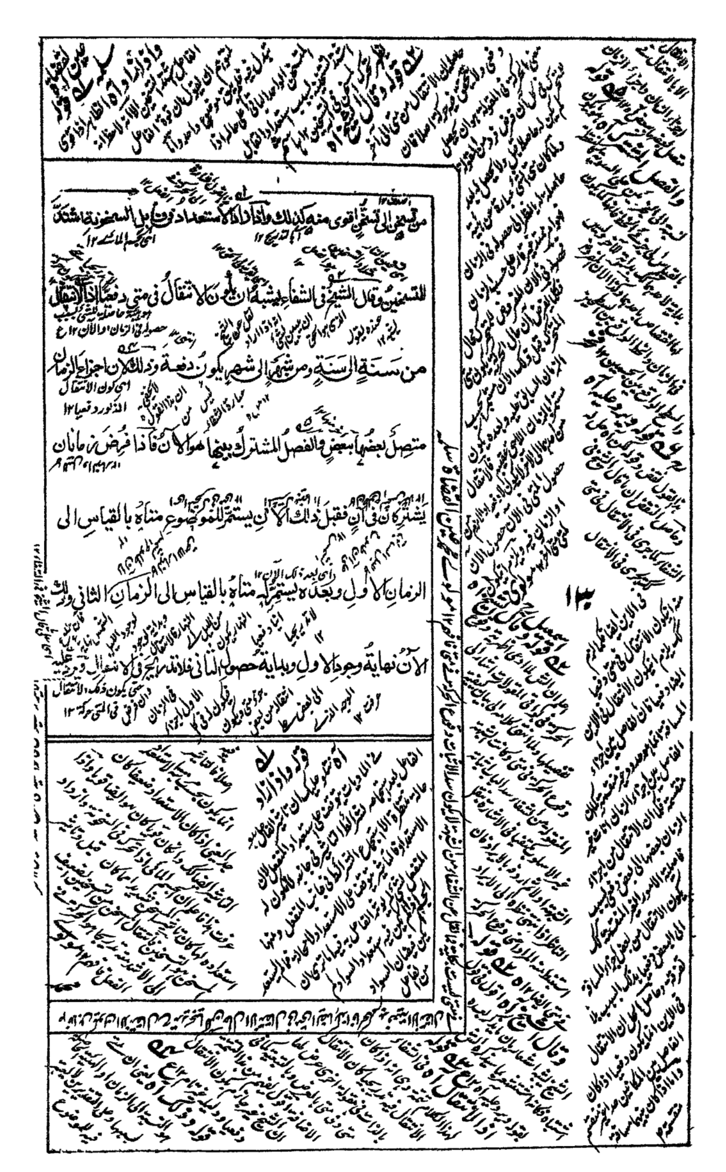
التدريج وتسمى نقلة وحركة في الوضع وهي ان تكون للجسم حركة على الاستدارة

فان كل واحد من اجزائه يباين اي يفارق كل واحد من اجزاء مكانه



لو كان له مكان ويلزم كله مكانه فقد اختلف نسبة اجزائه الى اجزاء
مكانه على التدريج اقول ههنا بحث اذ قد علم مما سبق ان الحركة في
الوضع هي الانتقال من وضع الى آخر تدريجاً لا نسلم ان ذلك
الانتقال منحصر فيما ذكره فان القائم اذا قعد ينتقل من وضع الى وضع
آخر مع انه لا يتحرك على الاستدارة وثبوت الحركة الاينية له لا
ينافي ذلك والاظهر ان الحركة واقعة في بواقي مقولات العرض ايضاً
اما الاضافة فلانه اذا فرض ان ماء اشد سخونة من ماء آخر وتحرك

في الكيف حتى صار سخونته اضعف من سخونة الآخر فان هذا الماء
قد انتقل من نوع من الاضافة اعني الاشدية الى نوع آخر منها اعني
الاضعفية انتقالا تدريجيا وكذلك اذا كان جسم في مكان اعلى ثم
تحرك في الاين حتى صار في مكان اسفل او كان اصغر مقدارا من جسم
آخر ثم تحرك منه في الكم حتى صار اعظم مقدارا منه او كان على
اشرف اوضاعه ثم تحرك منه الى وضع هو اخس اوضاعه فقد انتقل الجسم في
هذه الصور ايضا من اضافة الى اخرى تدريجا واما الملك فلان العمامة اذا
تحركت الى النزول او الصعود فلا شك انه يتغير هيئة احاطتها بالتدريج
تبعا لحركتها في الاين واما الفعل والانفعال فلانه اذا تحرك جسم من تسخين اشد منها بالتدريج وتحرك



من يسخن الى تسخن اقوى منه كذلك واذا ازداد الاستعداد فوق بل السخونة اشد

للتسخين وقال الشيخ في الشفاء يشبه ان يكون الانتقال في متى دفعيا اذ الانتقال

من سنة الى سنة ومن شهر الى شهر يكون دفعة وذلك لان اجزاء الزمان

متصل بعضها ببعض والفصل المشترك بينهما هو الآن فاذا فرض زمانان

يشتركان في آن فقبل ذلك الآن يستمر للموضوع متاه بالقياس الى

الزمان الاول وبعده يستمر له متاه بالقياس الى الزمان الثاني وذلك

الآن نهاية وجود الاول وبداية حصول الثاني فلا تدريج في الانتقال وعليه

ان الفاصل بين اجزاء المسافة حدود غير منقسمة فيكون الانتقال

من بعض تلك الاجزاء الى بعض دفعيا ايضا ولكن اذا فرض

مكانان بينهما مسافة منقسمة كان الانتقال من احدهما الى

الآخر تدريجيا فكذا الحال في الانتقال من زمان الى زمان آخر بينهما

زمان كالفجر والمغرب مثلا فانه يكون تدريجيا لا دفعيا ونقول ايضا

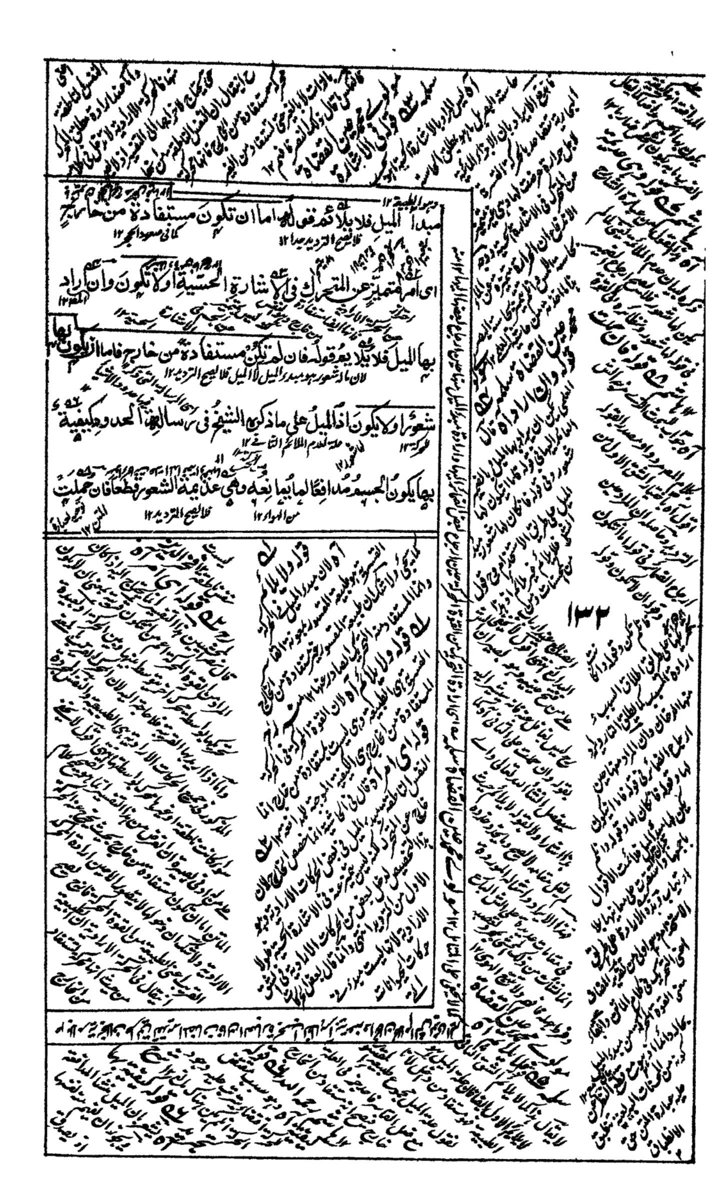
الحركة اما ذاتية او عرضية لان ما يوصف بالحركة اما ان يكون الحركة

حاصلة بالحقيقة فيه او لا بل يكون الحركة حاصلة في شيء آخر يقارنه

ويوصف هذا بالحركة تبعا لذلك الشيء فالحركة المنسوبة الى الاول

تسمى ذاتية والمنسوبة الى الثاني تسمى عرضية كحركة اعراض الجسم

والحركة الذاتية اما طبيعية او قسرية او ارادية لان القوة المحركة اما ان



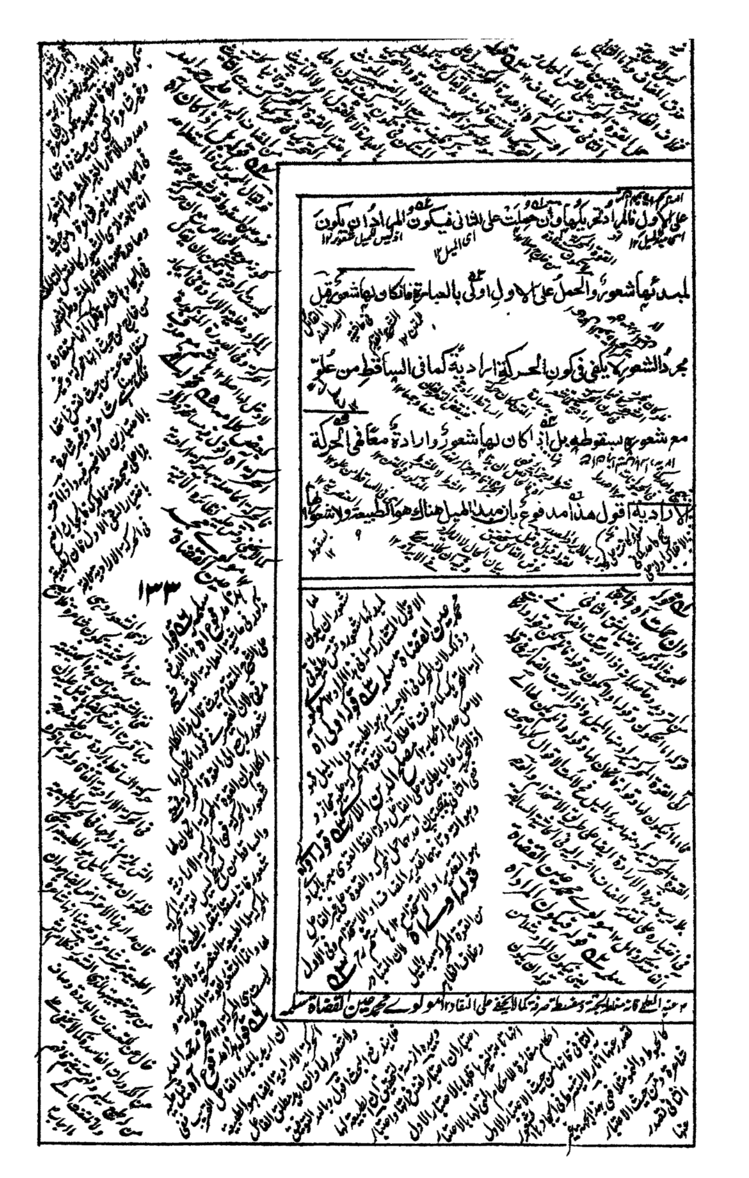
مبدأ الميل فلا يلائم قوله اما ان تكون مستفادة من خارج

اى امر متميز عن المتحرك فى الاشارة الحسية او لا تكون وان اراد

بها الميل فلا يلائم قوله فان لم تكن مستفادة من خارج فاما ان يكون بها

شعور او لا يكون اذ الميل على ما ذكره الشيخ فى رسالة الحد وكيفية

بها يكون الجسم مدافعا لما يمانعه وهى عديمة الشعور قطعا فان حملت





على الاول فالمراد تحريكها وان حملت على الثاني فيكون المراد ان يكون لمبدئها شعور والحمل على الاول اولى بالعبارة فما كان لها شعور قيل مجرد الشعور لا يكفي في كون الحركة ارادية كما في الساقط من علو مع شعوره بسقوطه بل اذا كان لها شعور وارادة معاً في الحركة الارادية اقول هذا مدفوع بان مبدا الميل هناك هو الطبيعة ولا شعور

وان كان للمتحرك شعور وان لم يكن لها شعور فهي الحركة الطبيعية

وان كانت مستفادة من خارج فهي الحركة القسرية فقال

اشارة الى ان فاعل الحركة القسرية طبيعة المقسور لا القاسر كما زعم

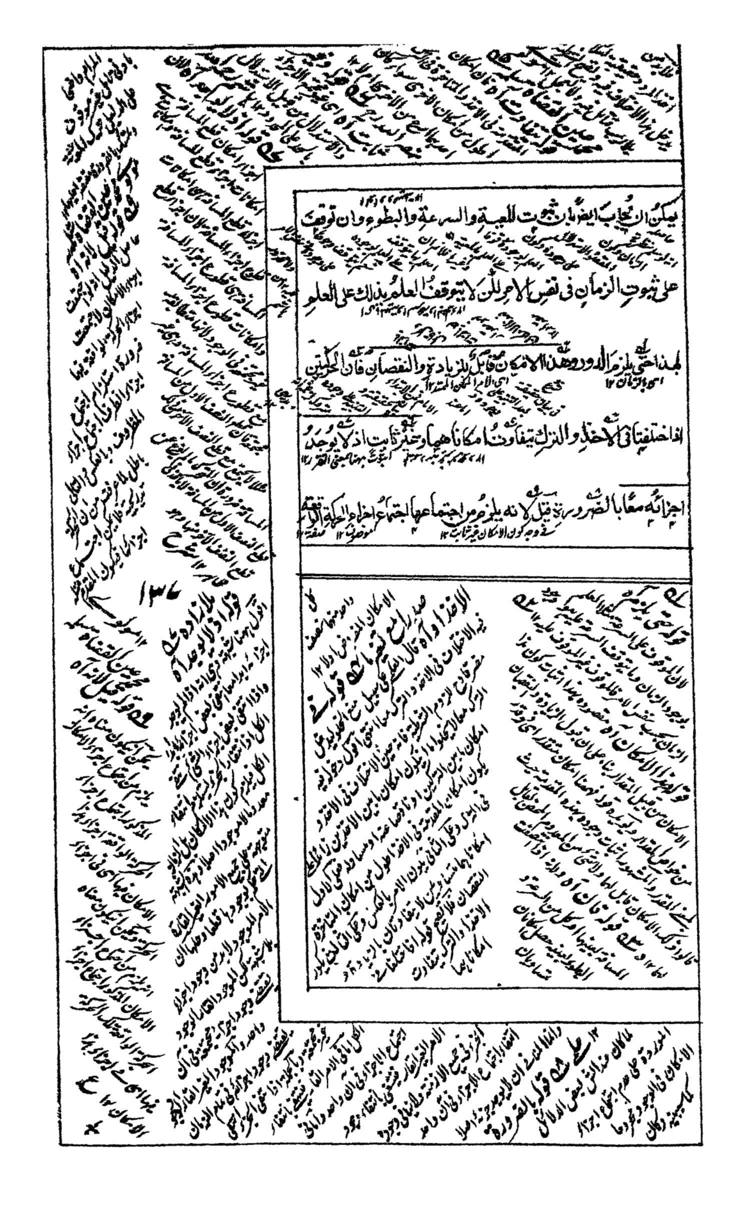
من انعدامه انعداماً ما بل هو معدّ فصل في الزمان اذا فرضنا حركة واقعة

في مسافة على مقدار معين من السرعة وابتدأت معها حركة اخرى ابطأ منها وا

في الاخذ والترك الاولى ترك الاخذ لتكراره وجد البطيئة قاطعة
لمسافة اقل من مسافة السريعة والسريعة قاطعة لمسافة اكثر منها
واذا كان كذلك كان بين اخذ السريعة وتركها امكان اي امر واحد
غير المسافتين والحركتين ممتد يسع قطع مسافة معينة بسرعة معينة
وقطع مسافة اقل منها ببطوء معين قال الامام هذا مبني على وجود حركتين
تبتديان معا وتنتهيان معا وليست هذه المعية الا المعية الزمانية
التي لا يمكن اثباتها الا بعد اثبات الزمان فيلزم الدور وايضا هو مبني
على وجود حركتين احدهما اسرع والاخرى ابطأ ولا يمكن اثبات
السرعة والبطوء الا بعد اثبات الزمان فيلزم دور آخر

واجاب بان الزمان ظاهر الوجود والعلوية حاصل فان الامم
كلهم قد روه بالساعات والايام والشهور والاعوام والمقصود
بيان حقيقته المخصوصة الخفي لونه كما ومقدارا للحركة ولا شك ان العلم
بوجود الزمان يلفينا في ثبوت المعية والسرعة والبطوء فلا دور اقول

قوله واجاب اه اي حاصل جوابه منع المقدمة الاولى من المقدمتين المذكورتين لاثبات الدور وهي كون العلم بوجود الزمان موقوفا على العلم بوجود حركتين متشاركتين في المعية والسرعة والبطوء فان الامم قدروه بالساعات والايام وغيرها فانهم عالمون بوجوده بداهة ولا حاجة لهم الى اثبات وجوده بالاستدلال بوجود الحركة فكانوا قادرين عليه او الاذهان كالبديهي وفي كلامه اشارة الى ان المقصود اثبات الزمان بالمقدمة حاصل الجواب منع ان المقصود اثبات الزمان مستندا بان الزمان ظاهر الوجود من غير حاجة الى اثبات والمقصود بيان كونه كما ومقدارا للحركة وهو يتوقف على ثبوت المعية وثبوت الزمان فلزوم الدور ممنوع وانما يلزم لو كان بيان وجوده ايضا كذلك



ويمكن ان يجاب ايضا بان ثبوت المعية والسرعة والبطوء وان توقف

على ثبوت الزمان في نفس الامر لكن لا يتوقف العلم بذلك على العلم

به حتى يلزم الدور وهذا الامكان قابل للزيادة والنقصان فان الحركتين

اذا اختلفتا في الاخذ والترك يتفاوت امكاناهما وغير ثابت اذ لا يوجد

اجزائه معا بالضرورة قيل لانه يلزم من اجتماعها اجتماع اجزاء الحركة القطعية

١٣٦





فيما اقول فيه نظر اذ لو ثبت بعد ان الزمان مقدار الحركة وهي كما انها

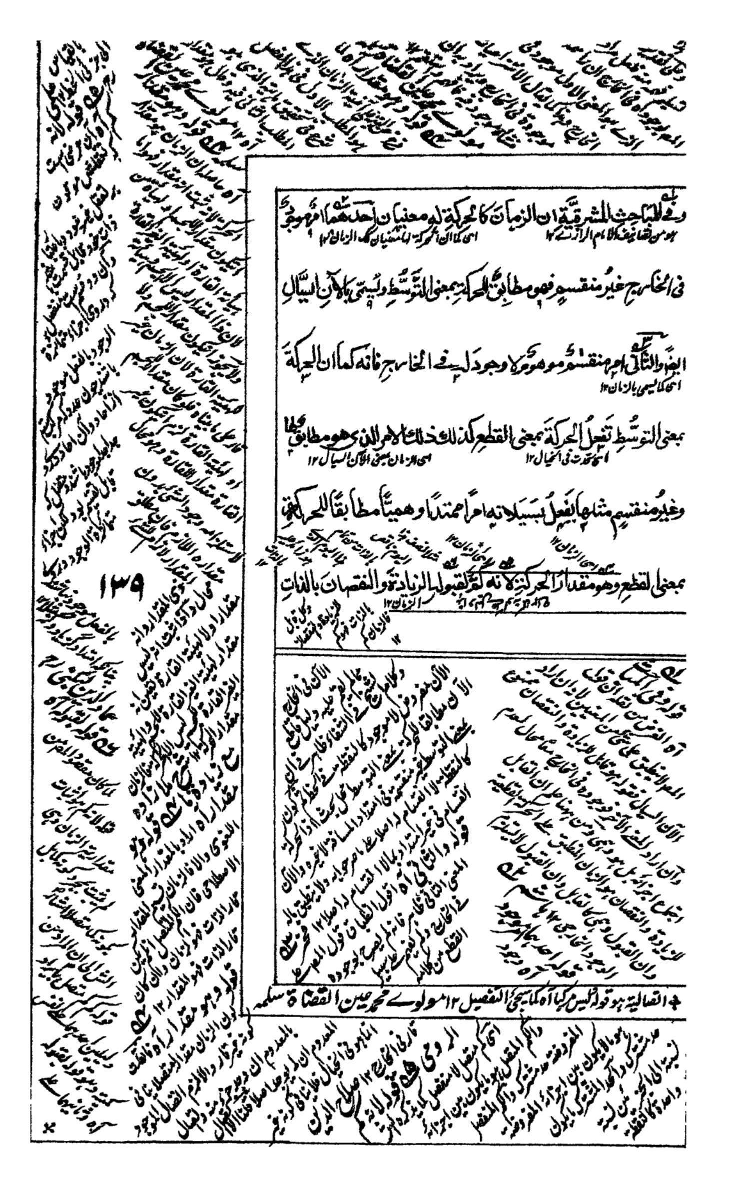
واقعة في اجزاء الزمان واقعة في المسافة ولا يلزم من اجتماع اجزاء المسافة

اجتماع اجزاء الحركة فلا يلزم من اجتماع اجزاء الزمان ايضا اجتماعها وقد يجمع

اجزاؤه لكان الحادث في يوم الطوفان حادثا في يومنا وبالعكس وانت تعلم

انه لا يلزم من اجتماع اجزاء الشيء ان يكون الحاصل في احدها

حاصلا في الآخر فحصل امكان متقدر غير ثابت وهو المعنى من الزمان

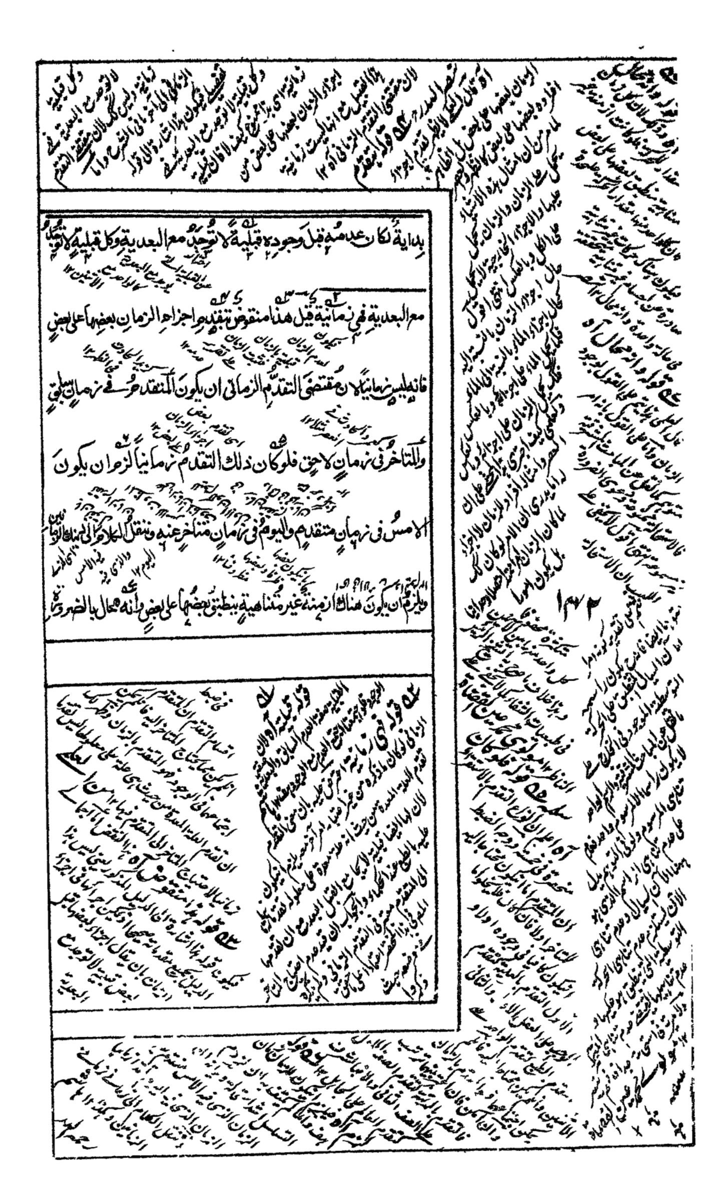


وفي المباحث المشرقية ان الزمان كالحركة له معنيان احدهما امر موجود
في الخارج غير منقسم فهو مطابق للحركة بمعنى التوسط ويسمى بالآن السيال
ايضا والثاني امر منقسم موهوم لا وجود له في الخارج فانه كما ان الحركة
بمعنى التوسط تفعل الحركة بمعنى القطع كذلك تفعل الامر الذي هو مطابق لها
وغير منقسم مثلها بالفعل بسيلانه امرا ممتدا وهميا مطابقا للحركة
بمعنى القطع وهو مقدار الحركة لانه كم لقبوله الزيادة والنقصان بالذات

وليس مركباً من آنات متتالية لانه مطابق للحركة المطابقة للمسافة التي يقع عليها الحركة فلو تركب الزمان منها لتركب المسافة من اجزاء لا تتجزى فيكون مقداراً وقيل مقداريته تتوقف على ان يكون كماً وهو موقوف على انه قابل للزيادة والنقصان بالذات وهو ممنوع ولا يحتمل اما ان يكون مقداراً لهيأة قارة لمناسب بقوله لامر قار او لهيأة غير قارة ليتم الحصر

فان الامر القار هو ما يجتمع اجزاؤه في الوجود شامل للجواهر مطلقا والاعراض
القارة كالسواد والبياض بخلاف الهيأة فانها لا تشمل الجواهر اذ لا تغاير
بينها وبين العرض الا باعتبار الحصول في الهيأة والعروض في العرض لا سبيل
الى الاول لان الزمان غير قار فلا يكون قارا فلا يكون مقدارا للهيأة قارة
ولا تحقق الشيء بدون مقداره فهو مقدار الهيأة غير قارة وكل هيأة غير قارة
فهي الحركة فالزمان مقدار الحركة وهو المطلوب وسيجيء زيادة بيان له
في الفلكيات ونقول ايضا ان الزمان لا بداية له ولا نهاية له لانه لو كان له

م الحكمة فيما ذكرنا ظاهر فان عدم الزمان لم يتصف بالقبلية الا بواسطة الزمان فيكون الزمان قبل الزمان لا محالة



بداية لكان عدمه قبل وجوده قبلية لا توجد مع البعدية وكل قبلية لا توجد

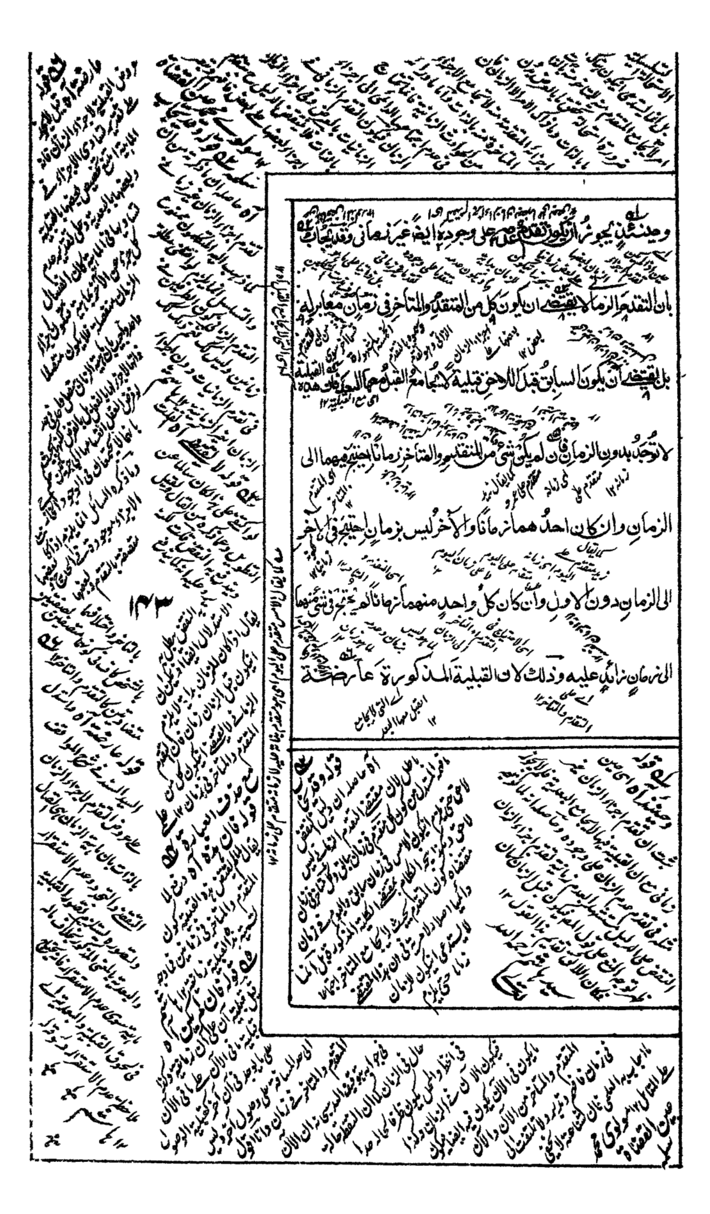
مع البعدية فهي زمانية قيل هذا منقوض بتقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض

فانه ليس زمانيا لان مقتضى التقدم الزماني ان يكون المتقدم في زمان سابق

والمتاخر في زمان لاحق فلو كان ذلك التقدم زمانيا لزم ان يكون

الامس في زمان متقدم واليوم في زمان متاخر عنه وننقل الكلام الى ذينك الزمانين

ويلزم ان يكون هناك ازمنة غير متناهية ينطبق بعضها على بعض وانه محال بالضرورة



وحينئذ يجوز ان يكون تقدم بعض على وجوده ايضا غير زماني وقد يجاب
بان التقدم الزماني لا يقتضي ان يكون كل من المتقدم والمتاخر في زمان مغاير له
بل يقتضي ان يكون السابق قبل اللاحق قبلية لا يجامع القبل معها البعد فان هذه
لا توجد بدون الزمان فان لم يكن شيء من المتقدم والمتاخر زمانا احتيج فيهما الى
الزمان وان كان احدهما زمانا والآخر ليس بزمان احتيج في الآخر
الى الزمان دون الاول وان كان كل واحد منهما زمانا لم يحتج في شيء منهما
الى زمان زائد عليه وذلك لان القبلية المذكورة عارضة

لاجزاء الزمان اولاً وبالذات ولما عداها ثانياً وبالعرض وقيل

يدل على ذلك انه اذا قيل وجود زيد مقدم على وجود عمرو

اتجه ان يقال لماذا قلت انه مقدم عليه فلو اجيب بان وجود زيد كان مع الحادثة

الفلانية ووجود عمرو مع الحادثة الاخرى وتلك الحادثة كانت متقدمة

على هذه اتجه ايضاً ان يقال لم قلت ان تلك متقدمة على هذه فلو اجيبت

بان تلك كانت امس وهذه كانت اليوم وامس متقدم على اليوم

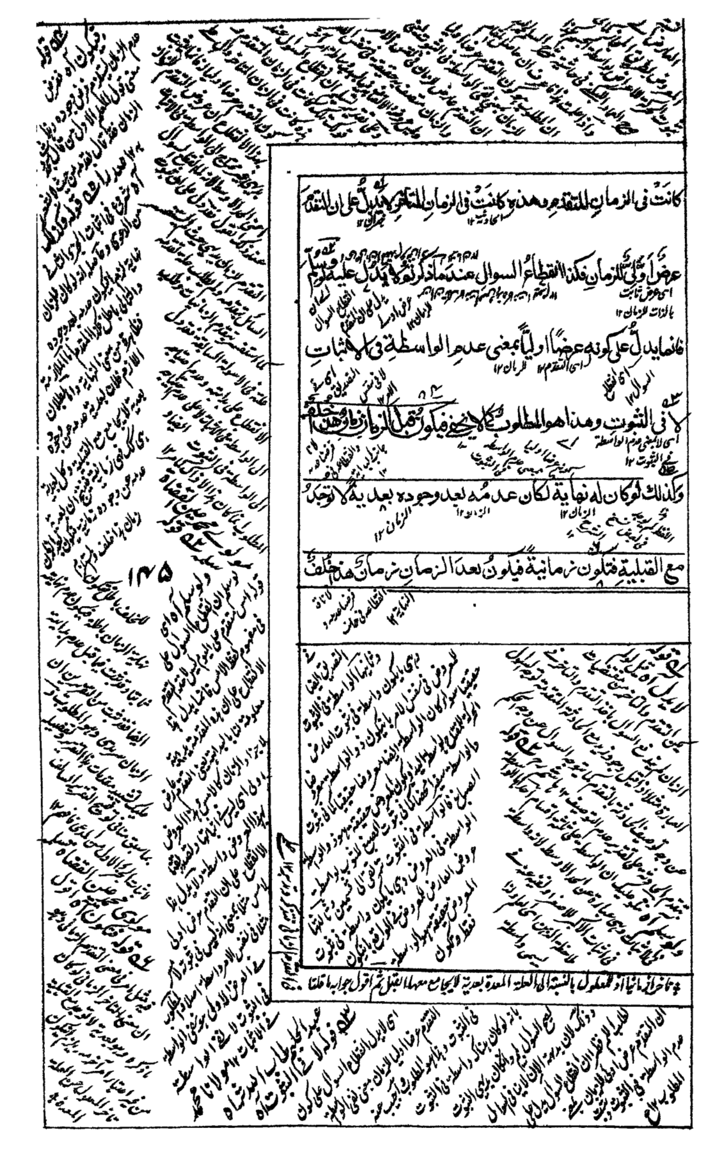
لم يصح ان يقال لماذا قلت انه متقدم عليه اعني ينقطع السؤال عنده فان

امس متقدم على اليوم انما هو لان التقدم على اليوم ماخوذ في مفهوم لفظ امس كما

ان التاخر عن اليوم ماخوذ في مفهوم لفظ الغد فلو قيل لماذا قلت امس متقدم على

اليوم كان كما لو قيل لماذا قلت ان الزمان المتقدم متقدم على الزمان

المتاخر وهذا مما يعد سخيفاً وكما ان انقطاع السؤال عند قولنا تلك



كانت في الزمان المتقدم وهذه كانت في الزمان المتأخر لا يدل على ان التقدم

عرض اولي للزمان فكذا انقطاع السوال عند ما ذكرتم لا يدل عليه ولو سلم

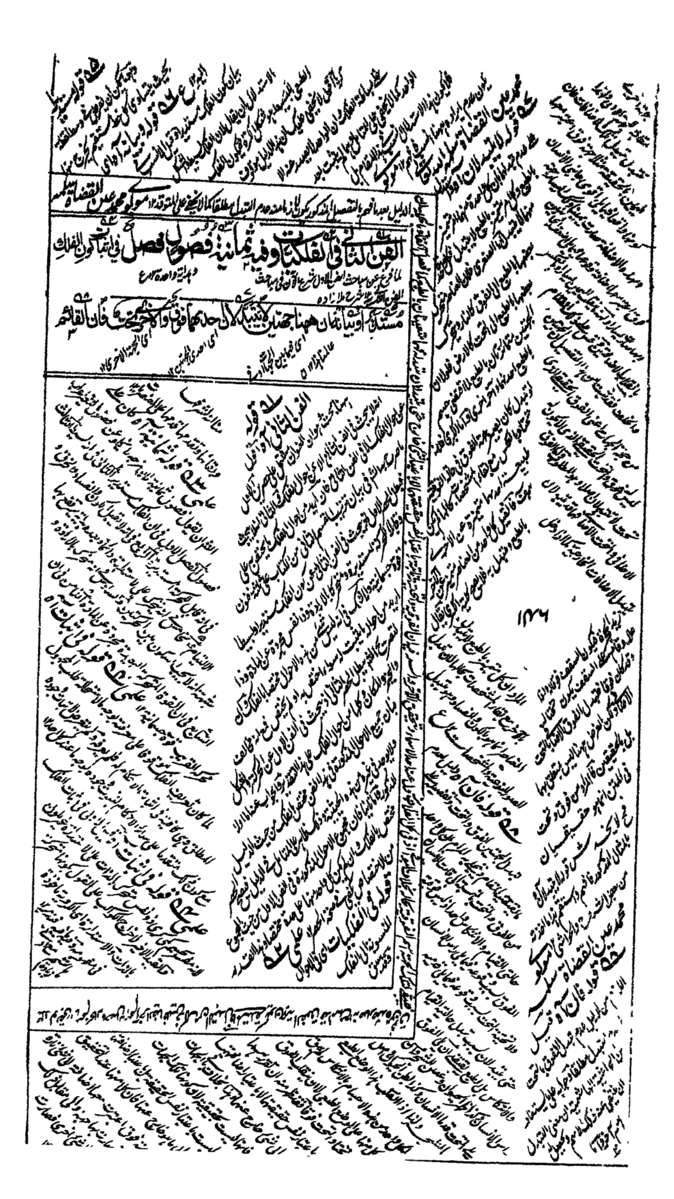
فانما يدل على كونه عرضا اوليا بمعنى عدم الواسطة في الاثبات

لا في الثبوت وهذا هو المطلوب كما لا يخفى فيكون تم الزمان زمان هذا خلف

وكذلك لو كان له نهاية لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا توجد

مع القبلية فتكون زمانية فيكون بعد الزمان زمان هذا خلف

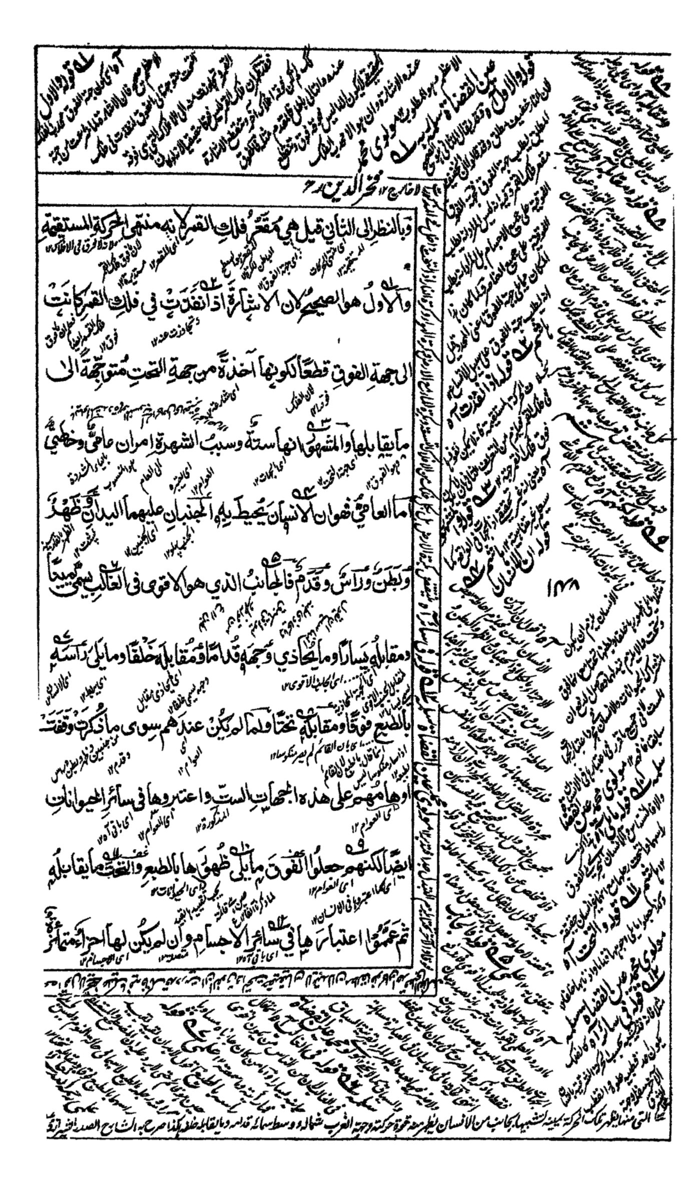
فيتأخر ثانيا او المعلول بالنسبة الى العلة المعدة بعدية لا يجامع معها القبل ثم اقول جوابه ما قلنا



الفن الثاني في الفلكيات وفيه ثمانية فصول فصل في اثبات كون الفلك

مستديرا او نقول ان ههنا جهتين لا تتبدلان لان احدهما فوق والاخرى تحت فان القائم

اذا كان منكوسا لم يصر ما يلي رأسه فوقا وما يلي رجله تحتا بل صار رأسه من تحت ورجله من فوق بخلاف باقي الجهات فإن المتوجه إلى المشرق مثلا يكون المشرق قدامه والمغرب خلفه والجنوب يمينه والشمال شماله ثم إذا توجه إلى المغرب تبدل الجميع وصار قدامه خلفه وبالعكس ويمينه شماله وبالعكس والجهة تطلق على منتهى الإشارات وعلى منتهى الحركات المستقيمة وبالنظر إلى الأول قيل إن جهة الفوق هي محدب الفلك الأعظم لأنه منتهى الإشارة الحسية ومقطعها





وبالنظر الى الثاني قيل هي مقعّر فلك القمر لانه منتهى الحركة المستقيمة

والاول هو الصحيح لان الاشارة اذا انفذت في فلك القمر كانت

الى جهة الفوق قطعا لكونها آخذة من جهة التحت متوجهة الى

ما يقابلها والمشهور انها ستة وسبب الشهرة امران عامي وخاصي

اما العامي فهو ان الانسان يحيط به الجنبان عليهما اليدان او ظهر

وبطن وراس وقدم فالجانب الذي هو الاقوى في الغالب يسمى يمينا

ومقابله يسارا وما يحاذي وجهه قداما ومقابله خلفا وما يلي راسه

بالطبع فوقا ومقابله تحتا فلما لم يكن عندهم سوى ما ذكرت وقفت

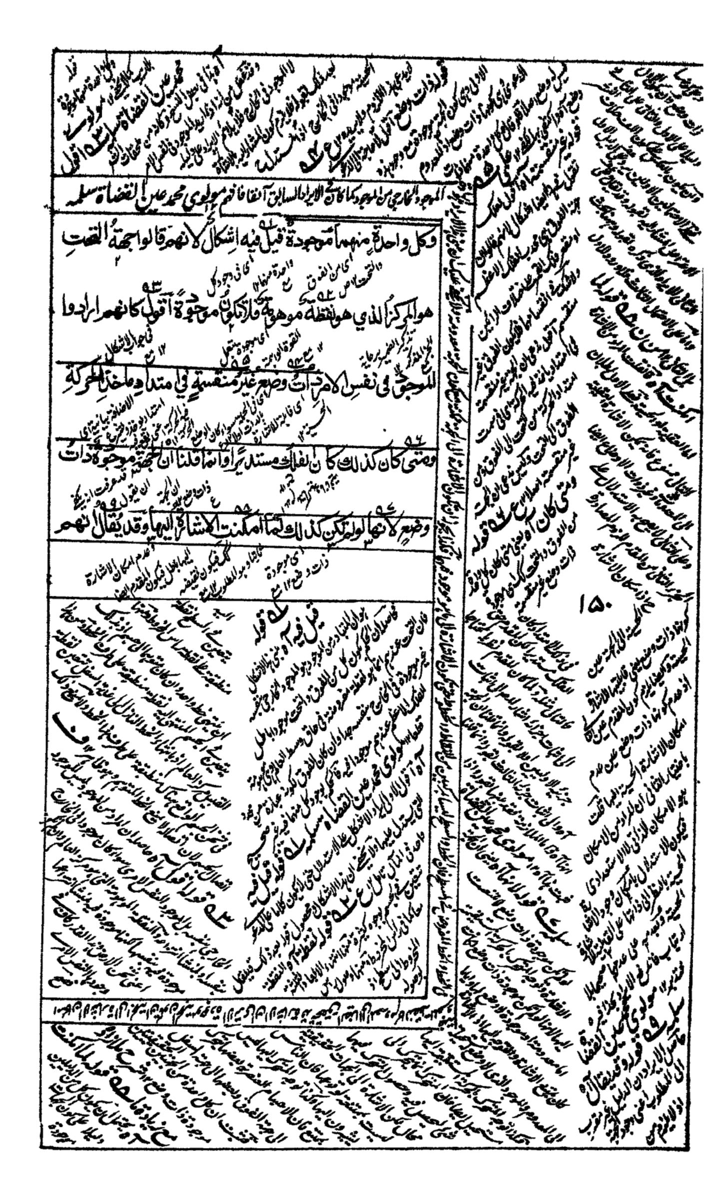
اوهامهم على هذه الجهات الست واعتبروها في سائر الحيوانات

ايضا لكنهم جعلوا الفوق ما يلي ظهورها بالطبع والتحت ما يقابله

ثم عمموا اعتبارها في سائر الاجسام وان لم يكن لها اجزاء متمايزة

التي منها يظهر تلك الحركة يمينه لتشبيهه بجانب من الانسان يظهر منه قوة حركة وجهة الغرب شماله ووسط سماءه قدامه ومقابله خلفه كذا صرح به الشارح الصدر الشيرازي

على الوجه المذكور واما الخاصي فهو ان الجسم يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم ولكل بعد منها طرفان فلكل جسم جهات ست الا ان امتياز بعضها عن بعض يتوقف على اعتبار الاجزاء المتميزة في الجسم فطرفا الامتداد الطولي يسميهما الانسان باعتبار طول قامته حين هو قائم بالفوق والتحت وطرفا الامتداد العرضي يسميهما باعتبار عرض قامته باليمين والشمال وطرفا الامتداد العمقي يسميهما باعتبار ثخن قامته بالقدام والخلف فالاعتبار الخاصي يشتمل على الاعتبار العامي مع زيادة وهي تقاطع الابعاد على قوائم ولا شك ان العامة غافلون عنها وان امكن تطبيق اعتبارهم عليها وانت تعلم ان قيام بعض الامتدادات على بعض مما لا يجب في اعتبار الجهات اذ لو لم تعتبر كانت الجهات غير متناهية لامكان ان يفرض في جسم واحد بل بالقياس الى نقطة واحدة امتدادات غير متناهية



الموجود الخارجي من الموجود كما كان في الايراد السابق آنفا فافهم مولوي محمد عين القضاة سلمه

وكل واحد منهما موجود قيل فيه اشكال لانهم قالوا جهة التحت

هو المركز الذي هو نقطة موهومة فلا تكون موجودة أقول كأنهم ارادوا

الموجود في نفس الامر ذات وضع غير منقسمة في امتداد مأخذ الحركة

ومتى كان كذلك كان الفلك مستديرا وانما قلنا ان الجهة موجودة ذات

وضع لانها لو لم تكن كذلك لما امكنت الاشارة اليها وقد يقال انهم

١٥٠

ذهبوا الى ان الخطوط ليست مركبة من النقاط ولا السطوح من الخطوط

بل هي متصلة في انفسها لا مفصل فيها مع انهم جوزوا الاشارة الحسية

الى النقطة المتوهمة في وسط الخط والى الخط المتوهم في وسط السطح فلا يلزم

كون المشار اليه بالاشارة الحسية موجودا في الخارج بل يلزم تحقق منشأ

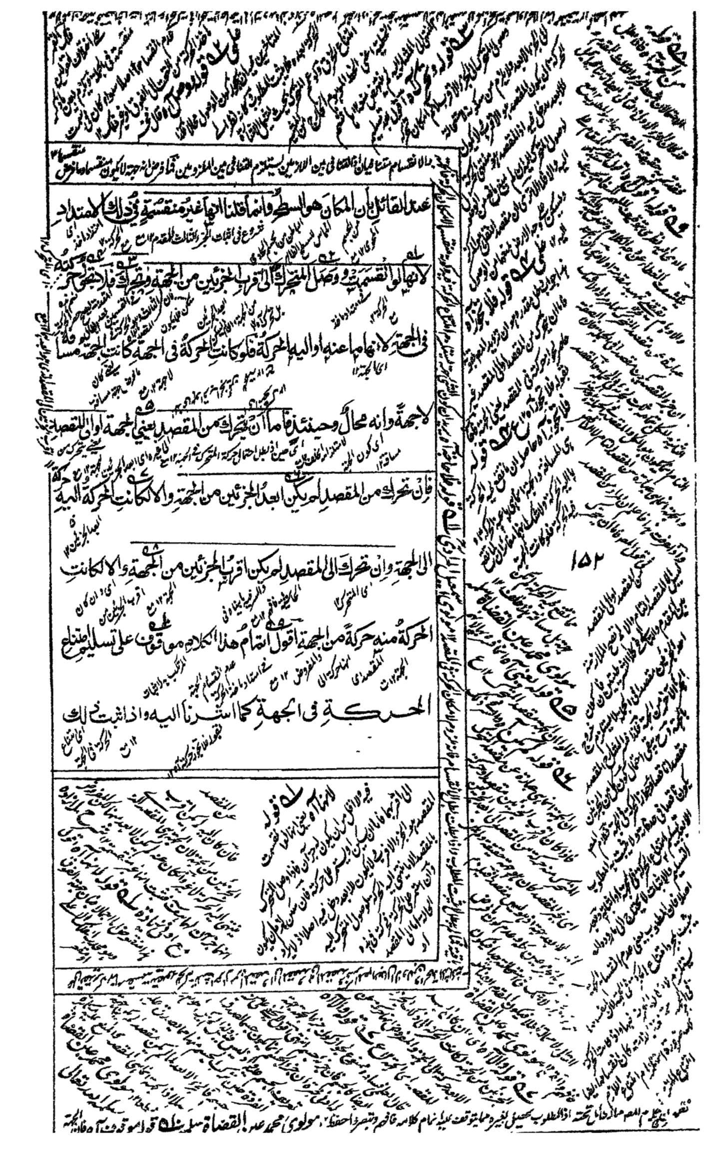
اما وجوده فيه او وجود المحل الذي يتوهم المشار اليه فيه ولما امكن اتجاه

المتحرك اليها قيل بالوصول اليها او القرب منها وانما قيل لا اتجاه بها لا امكان

اتجاه المتحرك الى المعدوم الذي يقصد بالحركة تحصيله كما في الحركة الكيفية

وههنا بحث اذ يمكن ايضا اتجاه المتحرك الى المعدوم بالوصول اليه

فلا يصغي اليه ١٢ اسمعيل مع تغير ما





عند القائل بان المكان هو السطح وانما قلنا انها غير منقسمة في ذلك الامتداد

لانتهائها الى التقسيم ووصل المتحرك الى اقرب الجزئين من الجهة وتحرك فلا تتحرك

في الجهة لانها ما عنه او اليه الحركة فلو كانت الحركة في الجهة كانت الجهة مسافة

لاجهة وانه محال وحينئذ فاما ان تتحرك من المقصد يعني الجهة او الى المقصد

فان تحرك من المقصد لم يكن ابعد الجزئين من الجهة والا لكانت الحركة اليه

الى الجهة وان تحرك الى المقصد لم يكن اقرب الجزئين من الجهة والا لكانت

الحركة منه حركة من الجهة اقول اتمام هذا الكلام موقوف على تسليم امتناع

الحركة في الجهة كما اشرنا اليه واذا اثبت ذلك

فلا حاجة الى هذا الترديد لان انقسام الجهة يستلزم لامكان الحركة فيها لو كانت جهة هذا شأنه

ان وضع الجهة ليس بالذات والا لكانت جوهرًا فكانت قابلة للانقسام

في جميع الجهات لما مر وحينئذٍ لا بد لها من امر يحدّد ويعيّن وضعها

ولا يجب ان تكون قائمة بالمحدد كما ذكره بعضهم لان جهة الفوق اعني

السطح الاعلى من الفلك الاعظم وان كانت قائمة بالمحدد الا ان جهة التحت

اعني المركز ليست قائمة به وان كان تحدد المركز وتعين وضعه ايضًا بالمحدد فنقول

تحدد الجهات ليس في خلاء لاستحالته ولا في ملاء متشابه والا لما كانت
الجهتان مختلفتين بالطبع لان الملاء المتشابه لا يوجب فيه امور متخالفة بالطبع
فلا يكون احدهما مطلوبة لبعض الاجسام والاخرى متروكة لذلك البعض
هذا خلف لان النار والهواء طالبان بالطبع للفوق هاربان عن التحت والارض
والماء بالعكس فاذن تحدد الجهات في اطراف نهايات خارجة عن الملاء المتشابه قيل

لتوجيه هذا الكلام ان تحدد الجهات ليس في داخل ثخن الملأ المتشابه

فاذن هو في اطراف ونهايات خارجة عن الملأ المتشابه متصلة به وقال

بعض المحققين المراد بالملأ المتشابه ما لا يوجد فيه امور مخالفة الحقيقة

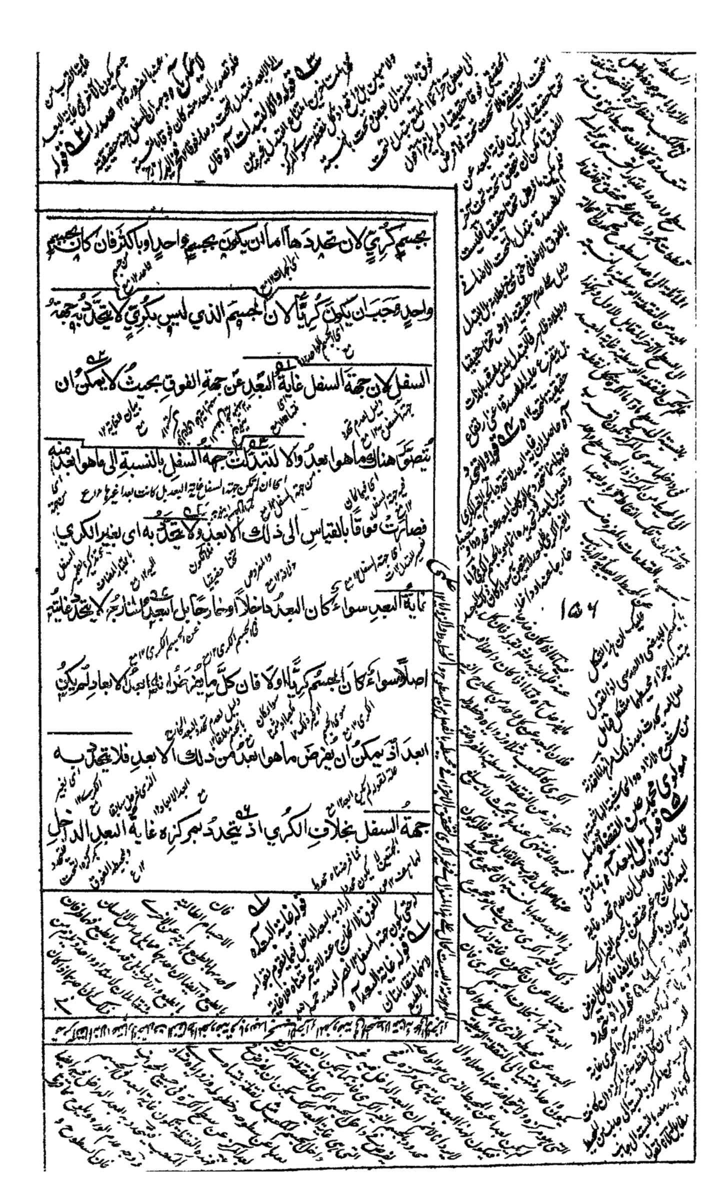
ليكون بعضها جهة حقيقة وبعضها جهة اخرى مقابلة للاولى وهو الجسم الذي

لا يكون متناهيا لان المتناهي يوجد فيه حدود مختلفة الحقيقة كالسطوح

والخطوط والنقط وانما تعرضوا للملأ المتشابه تنبيها على ان اثبات تحدد

الجهات لا يتوقف على تناهي الابعاد هذا والكلام على كل من التوجيهين

لا يخلو عن تمحل كما يظهر بادنى تأمل ومتى كان كذلك كان تحددها



بجسم كري لان تحددها اما ان يكون بجسم واحد او باكثر فان كان بجسم

واحد وجب ان يكون كريا لان الجسم الذي ليس بكري لا يتحدد به جهة

السفل لان جهة السفل غاية البعد عن جهة الفوق بحيث لا يمكن ان

يتصور هناك ما هو ابعد والا لتبدلت جهة السفل بالنسبة الى ما هو ابعد منه

فصارت فوقا بالقياس الى ذلك الابعد ولا يتحدد به اي بغير الكري

نهاية البعد سواء كان البعد داخلا او خارجا بل البعد الخارج لا يتحدد غايته

اصلا سواء كان الجسم كريا او لا فان كل ما يفرض من نهاية البعد لا ابعاد لم يكن

البعد اذ يمكن ان يفرض ما هو ابعد من ذلك الابعد فلا يتحدد به

جهة السفل بخلاف الكري اذ يتحدد بمركزه غاية البعد الداخل

قال قلت لا يمكن تحدد الجهتين بالجسم الكرى

ايضاً لانهما جهتان متقابلتان مقابلة في غاية

البعد بحيث يستحيل ان يتوهم ما هو ابلغ منه والمركز

وان كان ابعد الابعاد المفروضة عن المحيط الا ان

المحيط ليس ابعد الابعاد المفروضة عن المركز

لجواز ان يفرض قطر المحيط اعظم مما هو

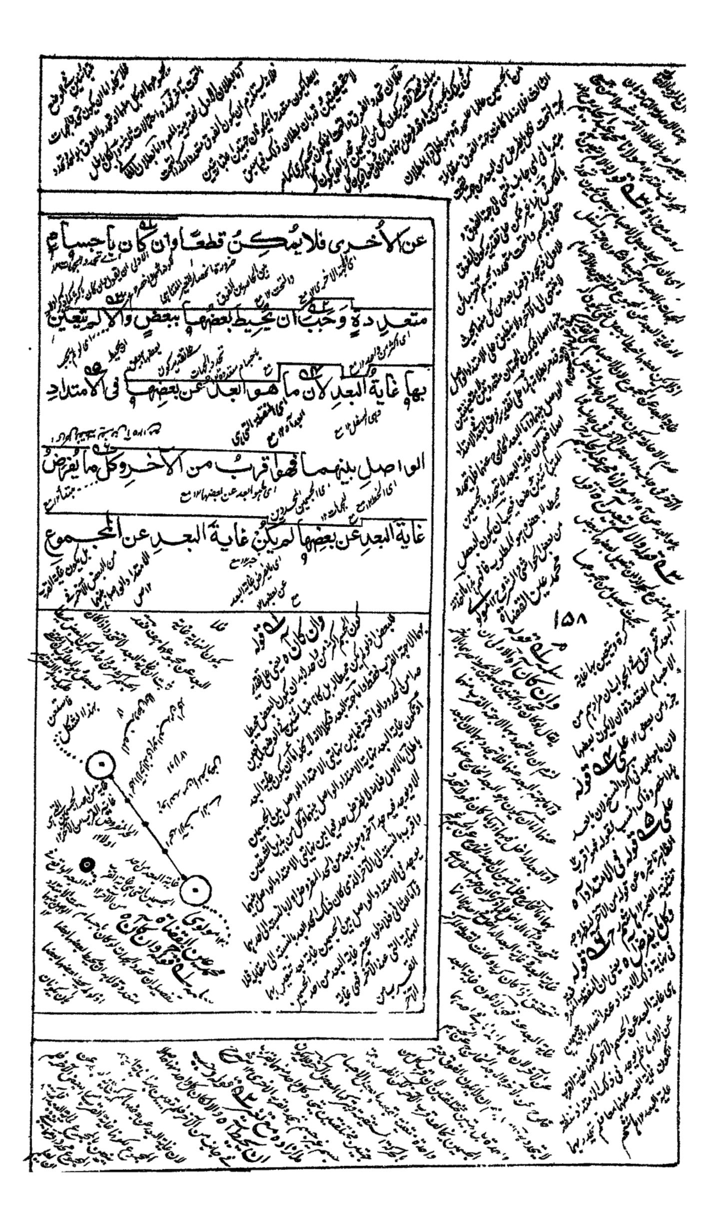
عليه فلو كان تحدد الجهتين بالجسم

الكري لما وقعتا على ابلغ وجوه المقابلة

قلت هما واقعتان على ابلغ الوجوه الممكنة

وهو كون احدهما ابعد الابعاد المفروضة عن

الاخرى واما كون كل واحدة منهما ابعد الابعاد المفروضة



عن الأخرى فلا يمكن قطعا وإن كان بأجسام

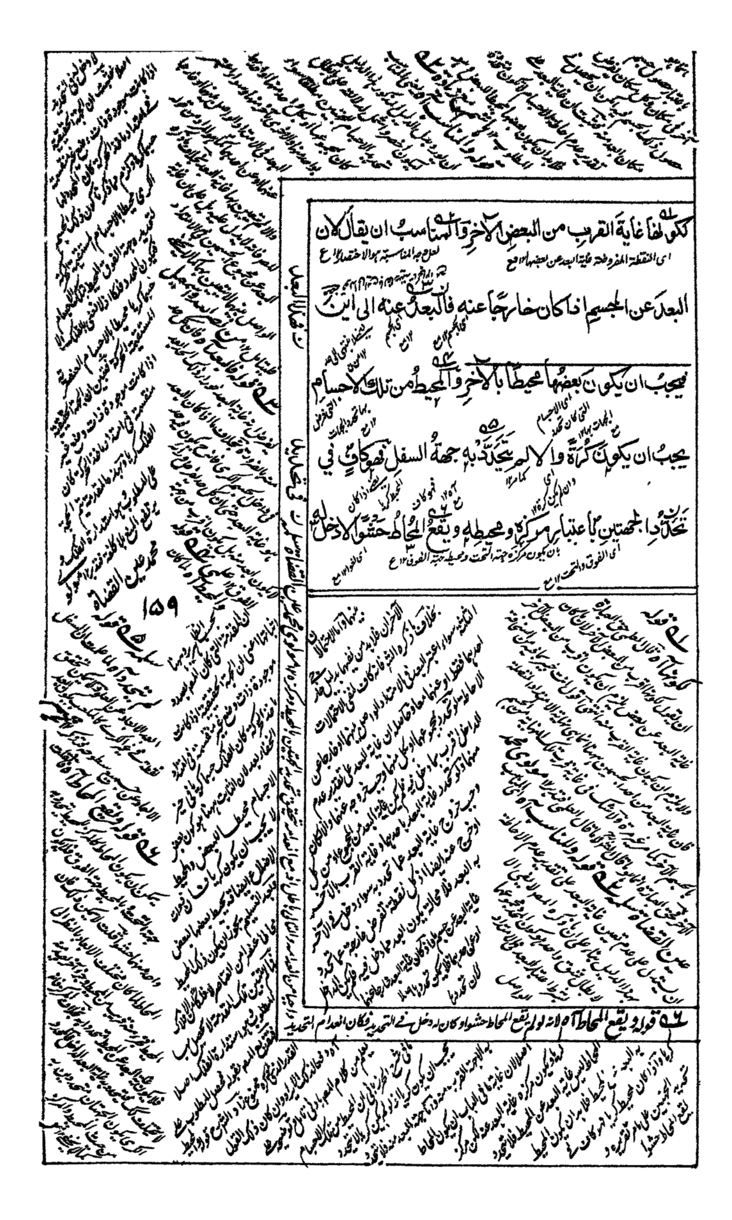
متعددة وجب أن يحيط بعضها ببعض والا لم يتعين

بها غاية البعد لأن ما هو البعد عن بعضها في الامتداد

الواصل بينهما فهو أقرب من الأخر وكل ما يفرض

غاية البعد عن بعضها لم يكن غاية البعد عن المجموع

١٥٨



لكونها غاية القرب من البعض الآخر والمناسب ان يقال لان

البعد عن الجسم اذا كان خارجا عنه فالبعد عنه الى اين

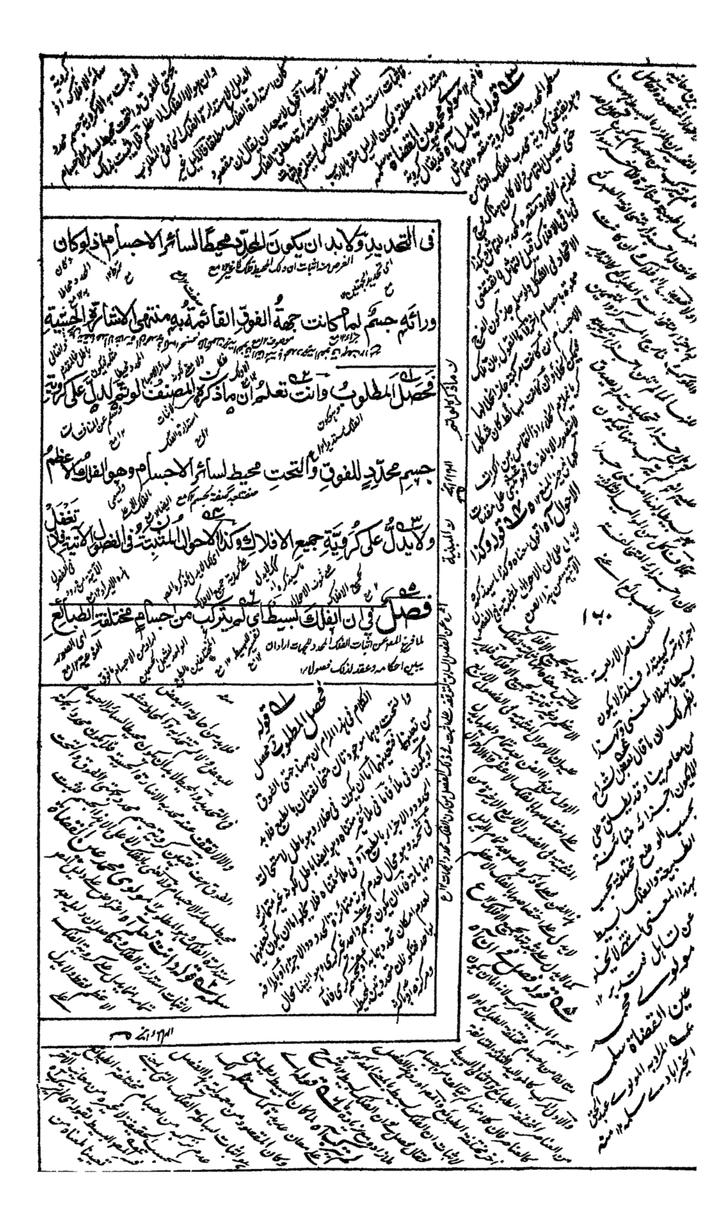
يجب ان يكون بعضها محيطا بالآخر والمحيط من تلك الاجسام

يجب ان يكون كرة والا لم يتحدد به جهة السفل فهو كاف في

تحدد الجهتين باعتبار مركزه ومحيطه ويقع المحاط حشوا لا دخل له

قوله ويقع المحاط الخ لانه لو لم يقع المحاط حشوا وكان له دخل في التحديد فكان انعدام التحديد

محمد عين القضاة



في التحديد ولابد ان يكون المحدد محيطا لسائر الاجسام اذ لو كان

ورائه جسم لما كانت جهة الفوق القائمة به منتهى الاشارة الحسية

فحصل المطلوب وانت تعلم ان ما ذكره المصنف لو تم لدل على كروية

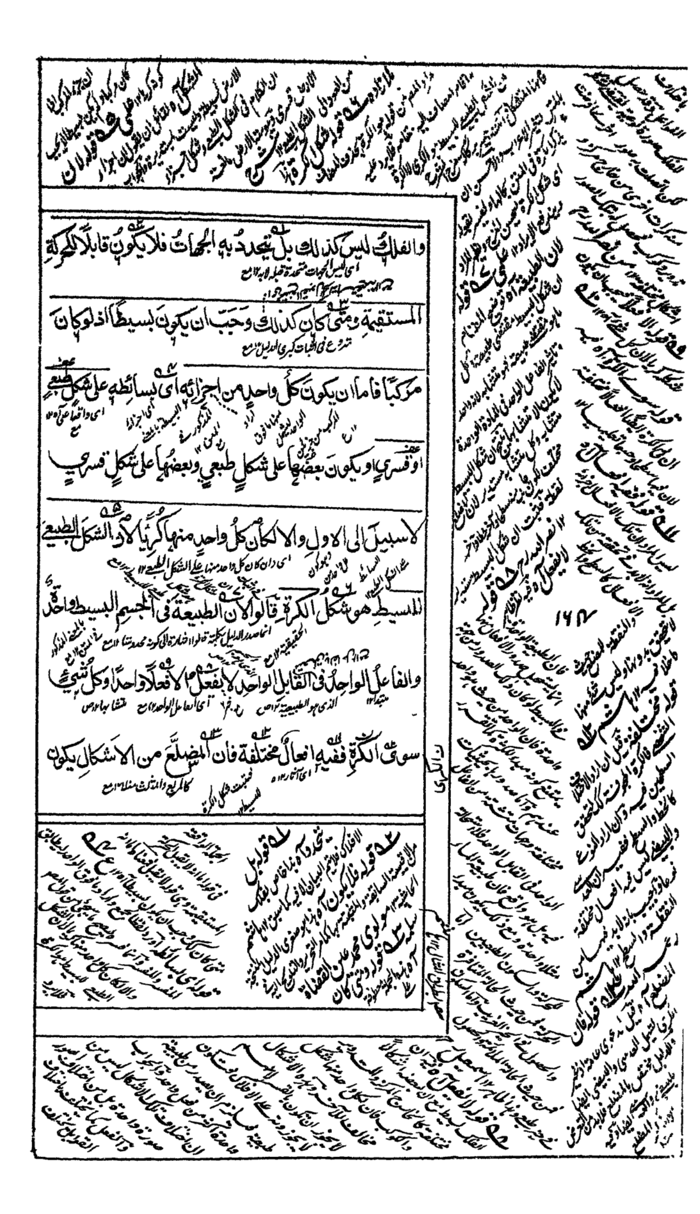
جسم محدد للفوق والتحت محيط لسائر الاجسام وهو الفلك الاعظم

ولا يدل على كروية جميع الافلاك وكذا الاحوال المثبتة في الفصول الآتية فلا تغفل

فصل في ان الفلك بسيط اي لم يتركب من اجسام مختلفة الطبائع



بحسب الحقيقة وهذا الاسم شامل للعناصر ايضا وقد يطلق البسيط
على ثلثة معان اخر الاول ما لا يتركب من اجسام مختلفة الطبائع بحسب الحس
فيشمل العناصر والافلاك والاعضاء المتشابهة كالعظم واللحم والثاني
ما يكون كل جزء مقداري منه بحسب الحقيقة مساويا لكله في الاسم والحد
فيندرج فيه العناصر دون الافلاك والاعضاء المتشابهة اذ فيها
اجزاء مقدارية هي العناصر ولا تشاركها في اسمائها وحدودها والثالث



والفلك ليس كذلك بل تتحدد به الجهات فلا يكون قابلاً للحركة

المستقيمة ومتى كان كذلك وجب ان يكون بسيطاً اذ لو كان

مركباً فاما ان يكون كل واحد من اجزائه اي بسائطه على شكل طبعي

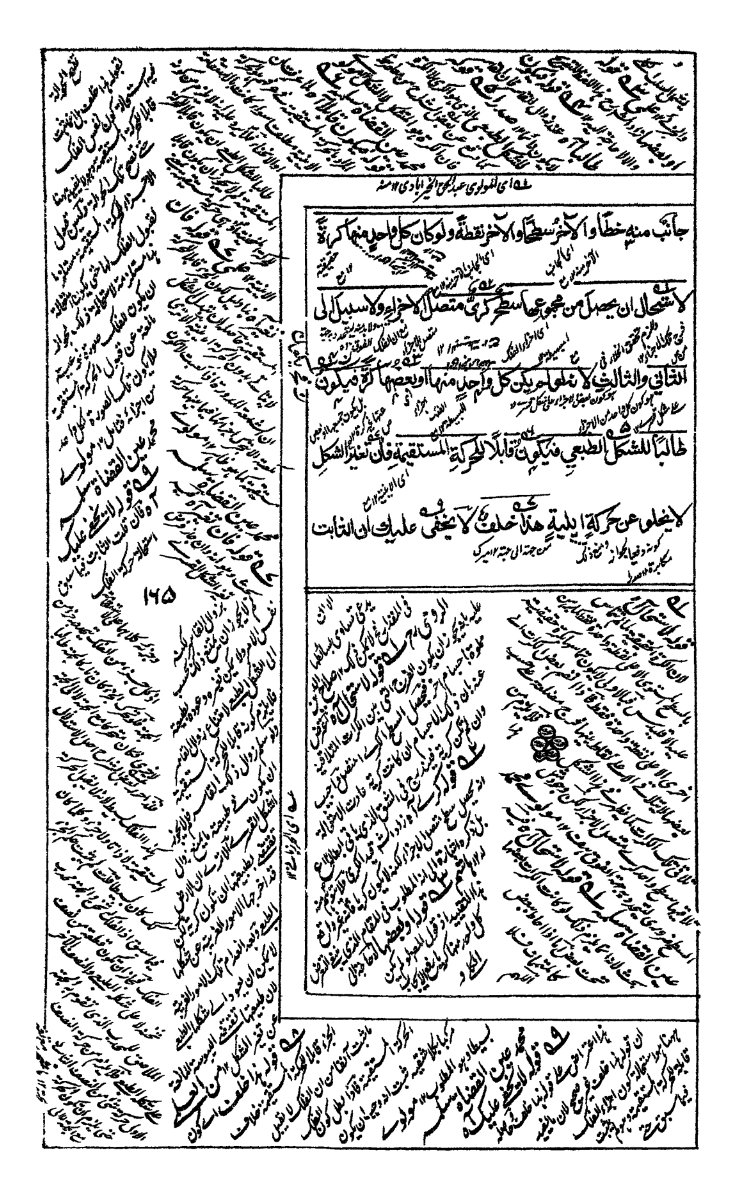
او قسري او يكون بعضها على شكل طبعي وبعضها على شكل قسري

لا سبيل الى الاول والا لكان كل واحد منها كرياً لان الشكل الطبعي

للبسيط هو شكل الكرة قالوا لان الطبيعة في الجسم البسيط واحدة

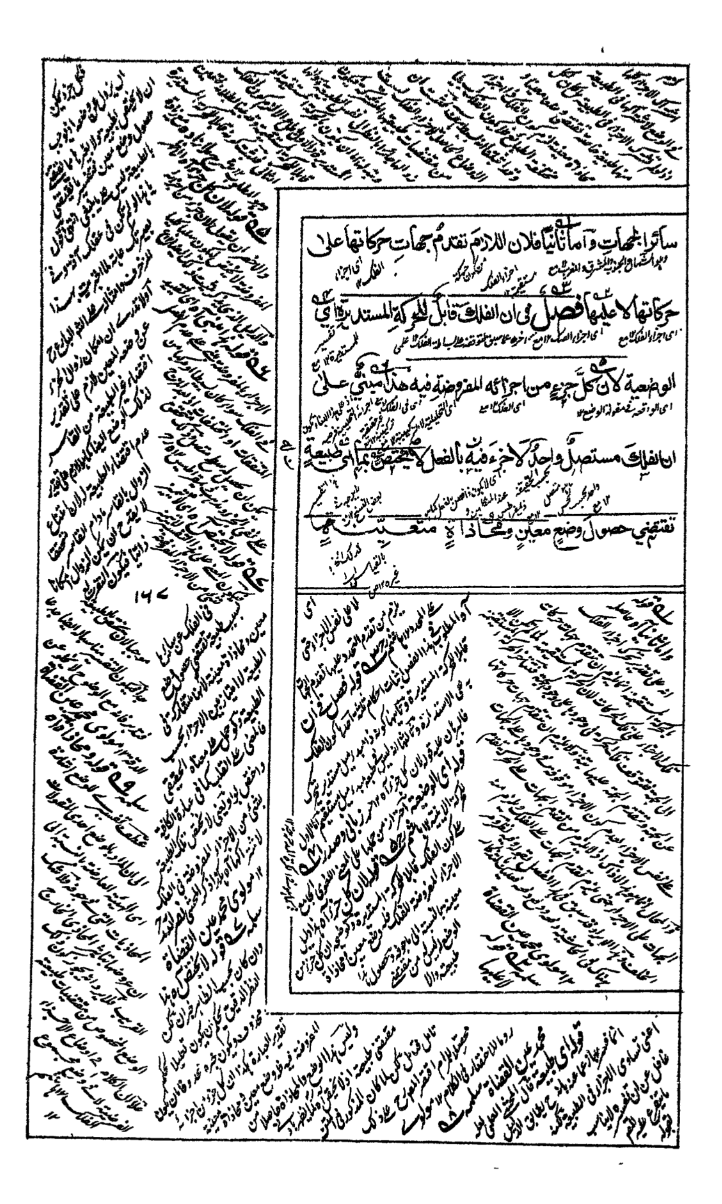
والفاعل الواحد في القابل الواحد لا يفعل الا فعلاً واحداً وكل شيء

سوى الكرة ففيه افعال مختلفة فان المضلع من الاشكال يكون



جانب منه خطا والآخر سطحا والآخر نقطة ولو كان كل واحد منها كرة لاستحال ان يحصل من مجموعها سطح كري متصل الاجزاء ولا سبيل الى الثاني والثالث لانه لو لم يكن كل واحد منها او بعضها كرة فيكون طالبا للشكل الطبعي فيكون قابلا للحركة المستقيمة فان تغير الشكل لا يخلو عن حركة اينية هذا خلف لا يخفى عليك ان الثابت

فيما سبق استحالة ان يكون الفلك قابلاً للحركة المستقيمة والمفيد
ههنا استحالة ان تكون اجزائه قابلة لها وقد يقال اذا كانت اجزائه
قابلة للحركة المستقيمة كانت جهات حركاتها متقدمة عليها وهي
متقدمة عليه لتقدم الجزء على الكل فيلزم ان تكون الجهات متقدمة
عليه فلم يكن محدداً لها هذا خلف وفيه بحث اما اولاً فلان
جزء الفلك اذا تحرك على دائرة مركزها مركز العالم فهو لم يتحرك الى
احد جهتي الفوق والتحت فلم يلزم تحددهما قبل المحدد وانما تحددهما دون





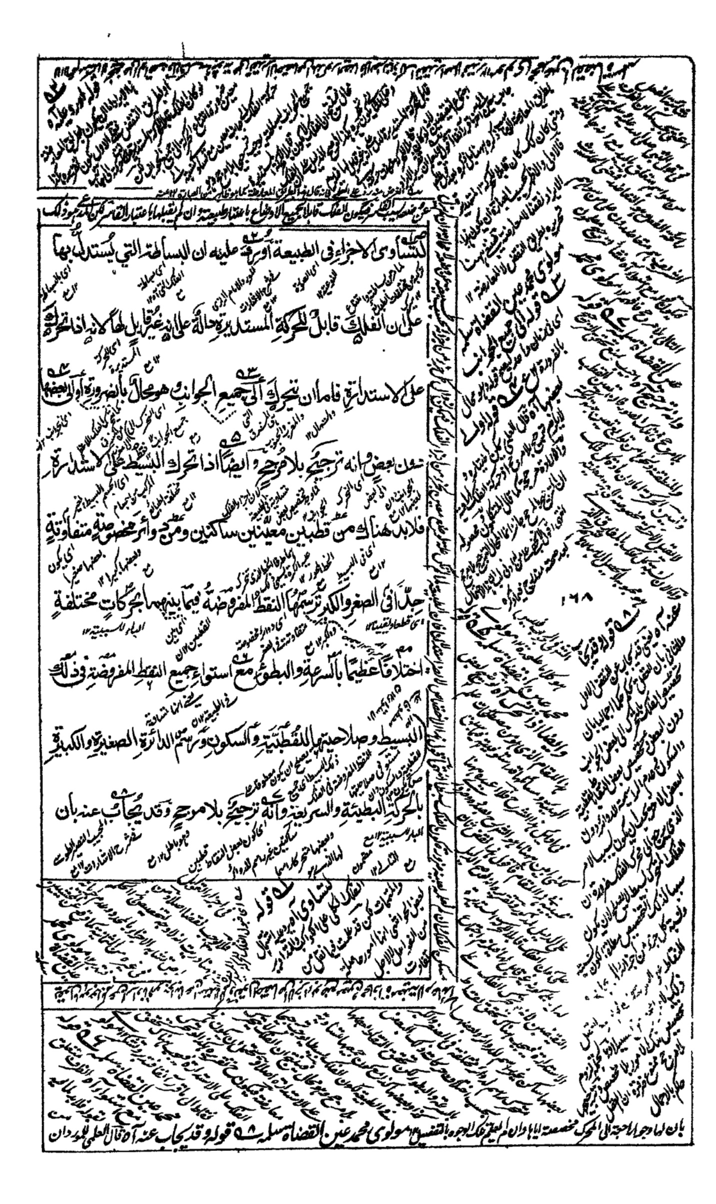
سائر الجهات وأما ثانياً فلان اللازم تقدم جهات حركاتها على

حركاتها لا عليها **فصل** في ان الفلك قابل للحركة المستديرة اي

الوضعية لان كل جزء من اجزائه المفروضة فيه هذا مبني على

ان الفلك متصل واحد لا جزء فيه بالفعل لا يختص بما اي طبيعة

تقتضي حصول وضع معين ومحاذاة متعينة



لتساوي الاجزاء في الطبيعة اورد عليه ان البساطة التي يستدل بها
على ان الفلك قابل للحركة المستديرة دالة على انه غير قابل لها لانه اذا تحرك
على الاستدارة فاما ان يتحرك الى جميع الجوانب وهو محال بالضرورة او الى بعضها
دون بعض وانه ترجيح بلا مرجح وايضا اذا تحرك البسيط على الاستدارة
فلا بد هناك من قطبين معينين ساكنين ومن دوائر مخصوصة متفاوتة
جدا في الصغر والكبر ترسمها النقط المفروضة فيما بينهما بحركات مختلفة
اختلافا عظيما بالسرعة والبطوء مع استواء جميع النقط المفروضة في ذلك
البسيط وصلاحيتها للقطبية والسكون ورسم الدائرة الصغيرة والكبيرة
بالحركة البطيئة والسريعة وانه ترجيح بلا مرجح وقد يجاب عنه بان

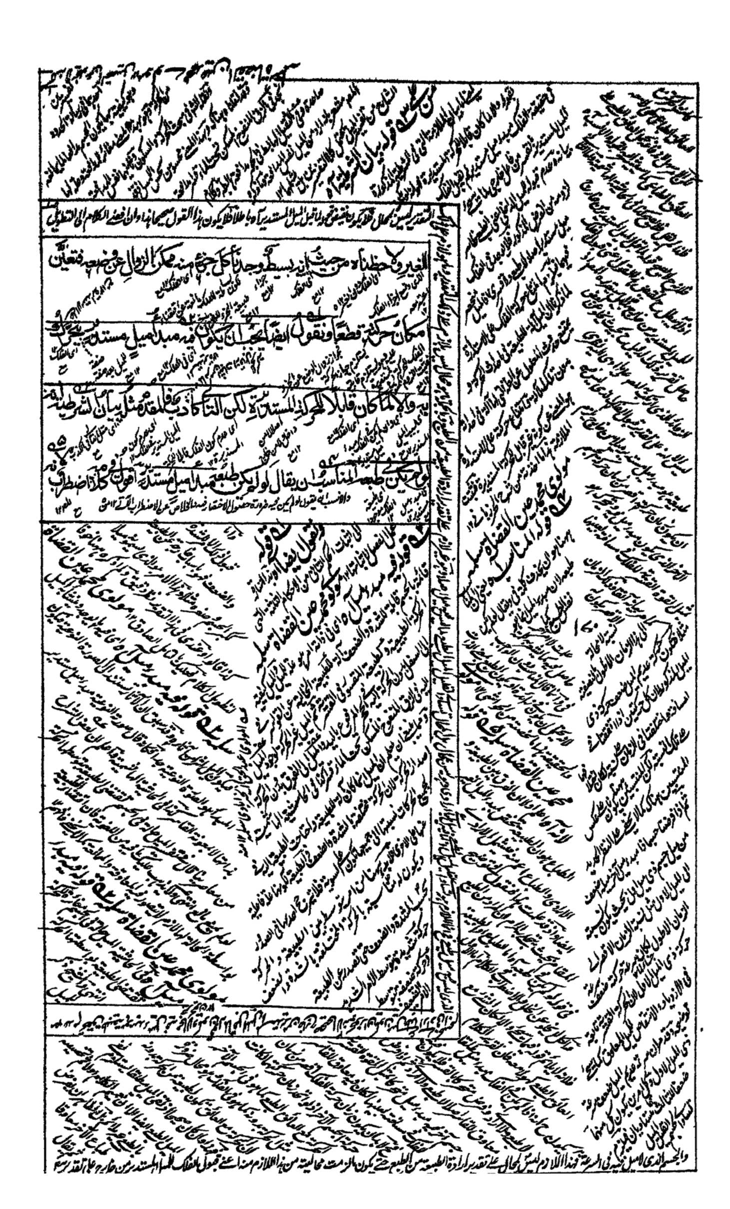
قوله لتساوي

مولوي محمد عين القضاة سلمه

١٦٨

بان لها وجوه الاحاجة الى المحرك مخصصة ايا ما وان لم نعلم تلك الوجوه بالتفصيل مولوي محمد عين القضاة سلمه قوله وقد يجاب عنه آه قال العلي للمورد ان

ذلك التخصيص يجب ان يكون لامر عائد الى محركه وان لم نعلم بعينه
ضرورة كون المتحرك بسيطا وانت تعلم ان هذا مناف لقولهم ان نسبة
الفاعل الى الجميع سواء وعليه مبنى كثير من قواعدهم فكل جزء يمكن ان يزول
عن وضعه ويصل الى وضع جزء آخر وما ذلك الا بالحركة ولما امتنعت
الحركة المستقيمة تعينت المستديرة ومتى كان كذلك كان قابلا
للحركة المستديرة وقد يقال ان عدم وجوب الوضع والمحاذاة لبعض
الاجزاء يستلزم جواز زواله عنها وذلك لا يستلزم جواز الحركة عليها
اذ يجوز زواله بحركة غيرها مما اعتبر الوضع والمحاذاة معه سواء
كانت تلك الحركة طبعية او قسرية واجيب بانا اذا فرضنا وجوب سكون



الغير ولاحظناه من حيث انه بسيط وجدنا كل جزء منه ممكن الزوال عن حيزه فتعين

مكان حركته قطعا ونقول ايضا يجب ان يكون فيه مبدأ ميل مستقيم بحركة

والا لما كان قابلا للحركة المستديرة لكن التالي كاذب فالمقدم مثله بيان الشرطية انه

لو لم يكن طبعه المناسب ان يقال لو لم يكن طبعه مبدأ ميل مستدير [illegible] لكان ذا اضطراب

لو كان الطبع بمعنى الطباع ويتناول ماله شعور وارادة فلا يلائم قوله

فيما بعد والا لكان الشيء مع العائق الطبيعي كهو لا معه وان كان بمعنى

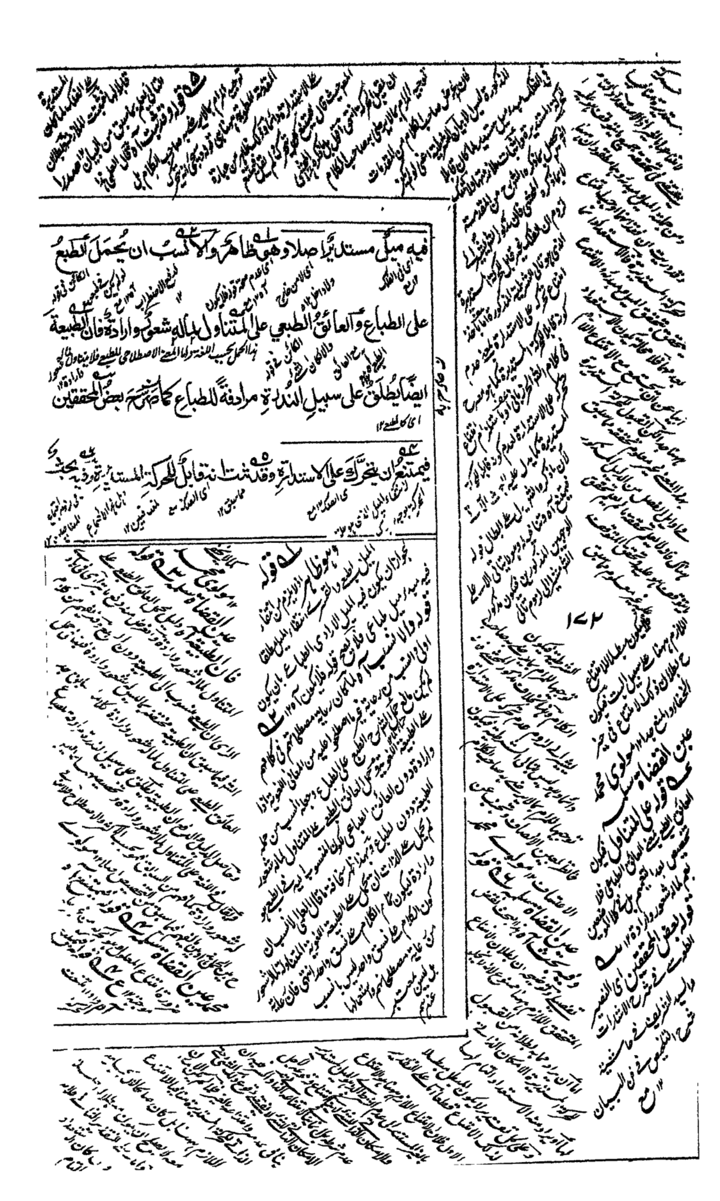
الطبيعة فلا يصح قوله لما قبل الميل المستدير من خارج اذ اللازم

على تقدير ان يقبل ما ليس في طبيعته مبدأ ميل مستدير ميلا من

خارج هو تساوي الجسم القليل الميل سيما الذي لا ميل لطبيعته اصلا

في السرعة كما ستقف عليه ولا استحالة في ذلك وايضا الصحيح فلا يكون

اصلا وفي بعضها ميل مستدير اصلا لكن الاول لما كان اولى بالنسبة الى الثاني بحسب السباق والسياق كما لا يظهر



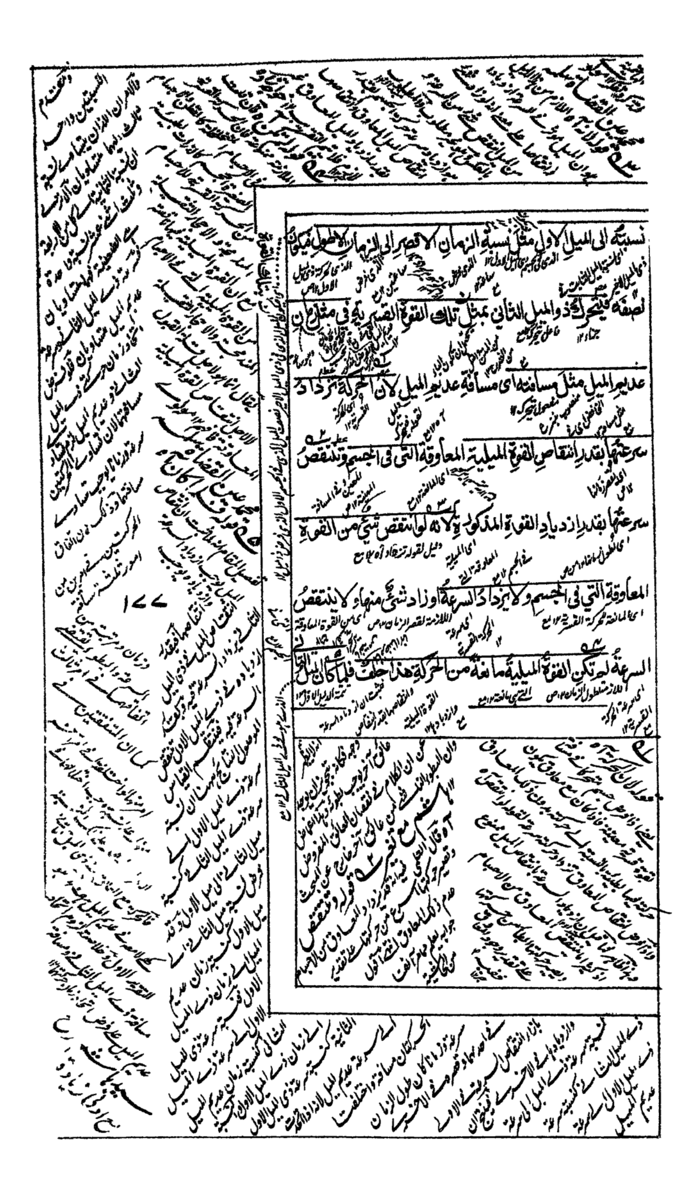
فيه ميل مستند اليه اصلا وهو ظاهر والانسب ان يحمل الطبع على الطباع والعائق الطبعي على المتناول لما له شعور وارادة فان الطبيعة ايضا يطلق على سبيل الندرة مرادفة للطباع كما صرح به بعض المحققين

فيمتنع ان يتحرك على الاستدارة وقد ثبتت نقابل الحركة المستديرة وفيه بحث

اذ لو أُريد به ان الحركة المستديرة ممكن ذاتي له فهذا لا ينافي امتناع
حركته على الاستدارة بواسطة عدم علتها وهي الميل المستدير وان
أُريد به ان للفلك استعدادًا تامًا للحركة المستديرة ولا يحصل
ذلك الاستعداد الا عند وجود جميع الشرائط وعدم جميع الموانع
فذلك غير معلوم مما مر وايضًا ما ذكره ههنا جار في كل من البسائط
العنصرية اذ لا شبهة في امكان حركته المستديرة كيف لا وقد ذهبوا الى
ان كرة النار متحركة بمتابعة الفلك فيجب ان يكون فيه مبدأ ميل

جميع العوائق فيمكن ان يكون خاليا عن الميل ومقارنا لعائق آخر
يقاوم ذلك العائق الميل الذي في ذي الميل فلا يلزم ان يكون
زمان عديم الميل اقصر من زمان ذي الميل واجيب بانا نفرض
مثل ذلك العائق مع ذي الميل ايضا وذلك الزمان الاقصر الذي
هو زمان عديم المعاوق له نسبة لا محالة الى الزمان الاطول وليكن
نصفه كان يكون زمان عديم الميل ساعة وزمان ذي الميل ساعتين
فاذا فرضنا ذا ميل آخر ميله اضعف من الميل الاول بحيث يكون

قوله يقاوم آه اقول ...
عين القضاة سلمه
قوله واجيب آه اقول ...
مولوي محمد عين القضاة سلمه



نسبته الى الميل الاول مثل نسبة الزمان الاقصر الى الزمان الاطول فيكون

نصفه فيتحرك ذو الميل الثاني بمثل تلك القوة القسرية في مثل زمان

عديم الميل مثل مسافته اي مسافة عديم الميل لان الحركة تزداد

سرعتها بقدر انتقاص القوة الميلية المعاوقة التي في الجسم وتنتقص

سرعتها بقدر ازدياد القوة المذكورة لانه لو انتقص شيء من القوة

المعاوقة التي في الجسم ولا يزداد السرعة او زاد شيء منها لا ينتقص

السرعة لم تكن القوة الميلية مانعة من الحركة هذا خلف فلما كان الميل

نصف الميل الاول كان سرعة ذي الميل الثاني ضعف سرعة ذي الميل الاول فيتحرك

ذو الميل الثاني في نصف زمان ذي الميل الاول وذلك النصف مثل زمان

عديم الميل مسافة ذي الميل الاول وهي مثل مسافة عديم الميل فظهر ان

الجسم القليل الميل والذي لا ميل له متساويان في السرعة وهو محال وقد تقرر الكلام

بعد فرض الاجسام الثلثة المذكورة بوجه آخر بان يقال فيقطع ذو الميل الثاني

مثل مسافة عديم الميل في زمان عديم الميل لان السرعة تزداد وتنقص

بانتقاص الميل المعاوق وازدياده فكلما كان الميل المعاوق اقل كان زمان

الحركة اقصر لازدياد السرعة وكلما كان الميل اكثر كان زمان الحركة

اطول لانتقاص السرعة فتفاوت الزمان انما هو بحسب تفاوت الميل المعاوق فلما كان

الميل الثاني نصف الميل الاول كان زمان حركة ذي الميل الثاني نصف زمان حركة

ذي الميل الاول وهذا ساعتان وذلك ساعة كزمان حركة عديم الميل وقال

انه ابو البركات البغدادي وجود الحركة من حيث هي لا يتصور الا في زمان

فذلك الزمان الذي تقتضيه ماهيتها يكون محفوظا متحققا في جميع الحركات

الثلث وما زاد عليه يكون بحسب المعاوق فيجب ان يشترك الاجسام الثلث

في ساعة واحدة لاجل اصل الحركة وهي زمان حركة عديم الميل ويكون

ساعة في ذي الميل الاول بازاء ميله ولما كان ميل ذي الميل الثاني

نصف ميل ذي الميل الاول كان زمان حركة ذي الميل الثاني نصف

زمان حركة ذي الميل الاول فيكون نصف ساعة بازاء ميله فيكون

زمانه ساعة ونصفا واجيب عنه بان الزمان متصل واحد لا انقسام

فيه بالفعل وانما ينقسم بالفرض الى اجزاء هي ازمنة انقساما لا يقف

عند حد وكذلك الحركة متصلة لانطباقها على المسافة والزمان

ولا تنقسم الا الى اجزاء منقسمة هي حركات كما ان المسافة لا تنقسم الا

اجزاء منقسمة كل واحد منها مسافة فزمان اية حركة فرضت اذا جزى

على اي وجه اريد كان كل جزء منه زمانا لو كان ظرفا لجزء من اجزاء

تلك الحركة وذلك الجزء ايضا حركة واقعة في جزء من اجزاء المسافة

وهو في نفسه ايضا مسافة فماهية الحركة من حيث هي صالحة لان

تقع في اي جزء كان من الاجزاء المفروضة للزمان والمسافة فلا تقتضي

الحركة لذاتها قدرا معينا من الزمان ولا من المسافة بل تقتضي مطلقهما

ويمكن ان يقال ان [illegible] تحكم بان الحركة المخصوصة التي توجد في مسافة

مخصوصة تقتضي قدرا معينا من الزمان باعتبار القوة المحركة والجسم المتحرك

والمسافة المعينة مع قطع النظر عن المعاوق ثم ان الزمان يزداد بسبب

المعاوق فيكون بعض من الزمان بازاء المعاوق وبعض منه بازاء الحركة باعتبار

الامور المذكورة فيجب اشتراك الاجسام الثلثة فيما كان من الزمان

بازاء الحركة باعتبارها بفرض تساوي تلك الاجسام فيها وما زاد عليه

يكون بازاء المعاوق وقال الامام لا استحالة في كون الجسم القليل الميل

والذي لا ميل فيه متساويين في السرعة الا اذا كان الميل القليل في نفسه

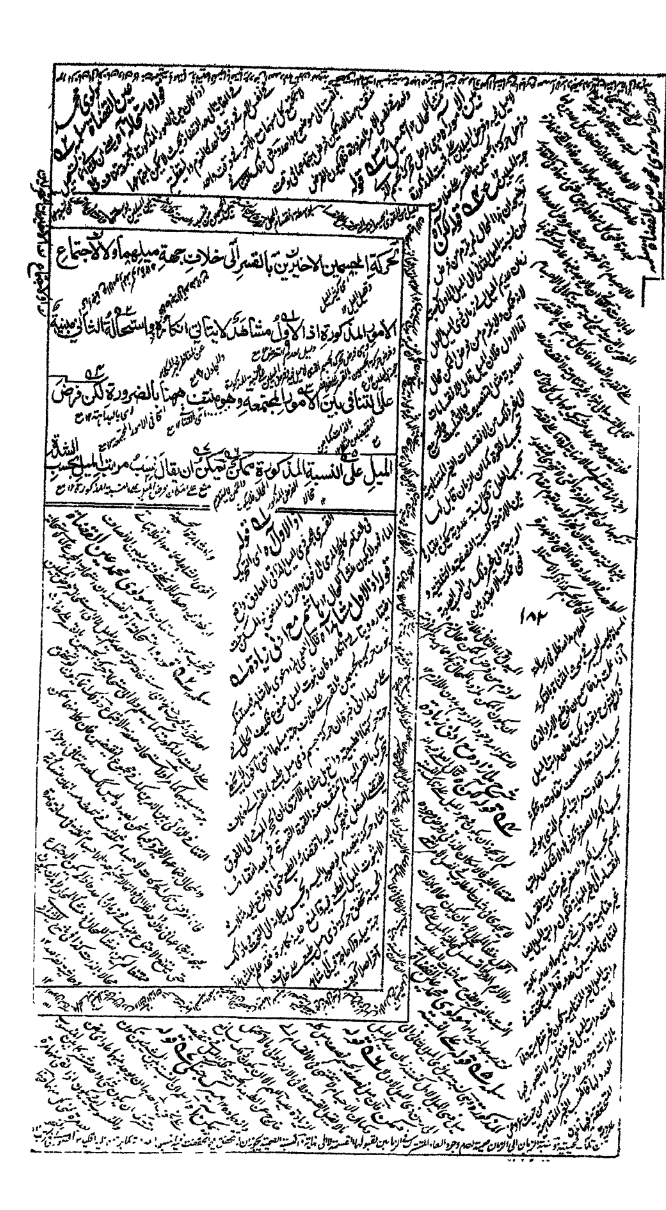
وانما لا يجوز ان يكون بالغا في مراتب الضعف الى حيث لا يبقى له اثر

معاوقة كما ان قطرات الماء اذا تتابعت نزلت وتكثرت اثرت في نقب الحجر

ولا تاثير اصلا لقطرة فيه وهذا المحال انما لزم من فرض تحرك

ذلك الجسم الذي لا ميل فيه اصلا او من فرض الميل الذي نسبته

الى الميل الاول كنسبة زمان عديم الميل الى زمان ذي الميل الاول وانما تعين

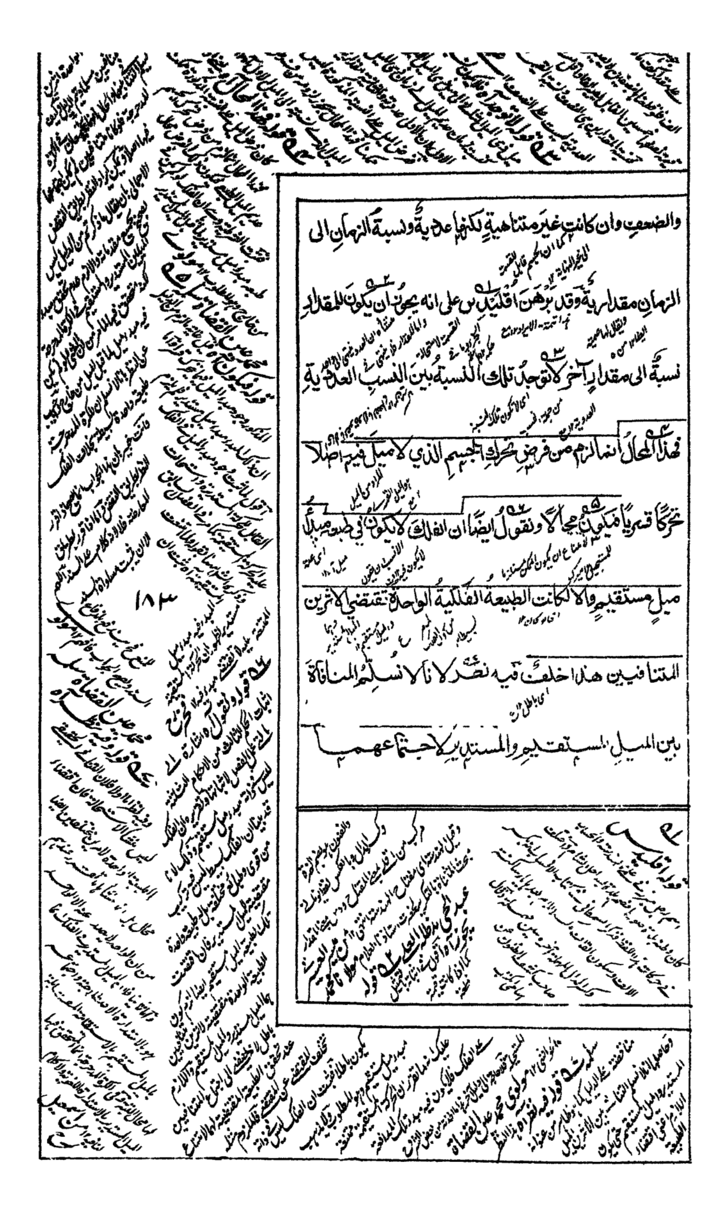


تحركة الجسمين الاخيرين بالقسر الى خلاف جهة ميلهما او لا الاجتماع

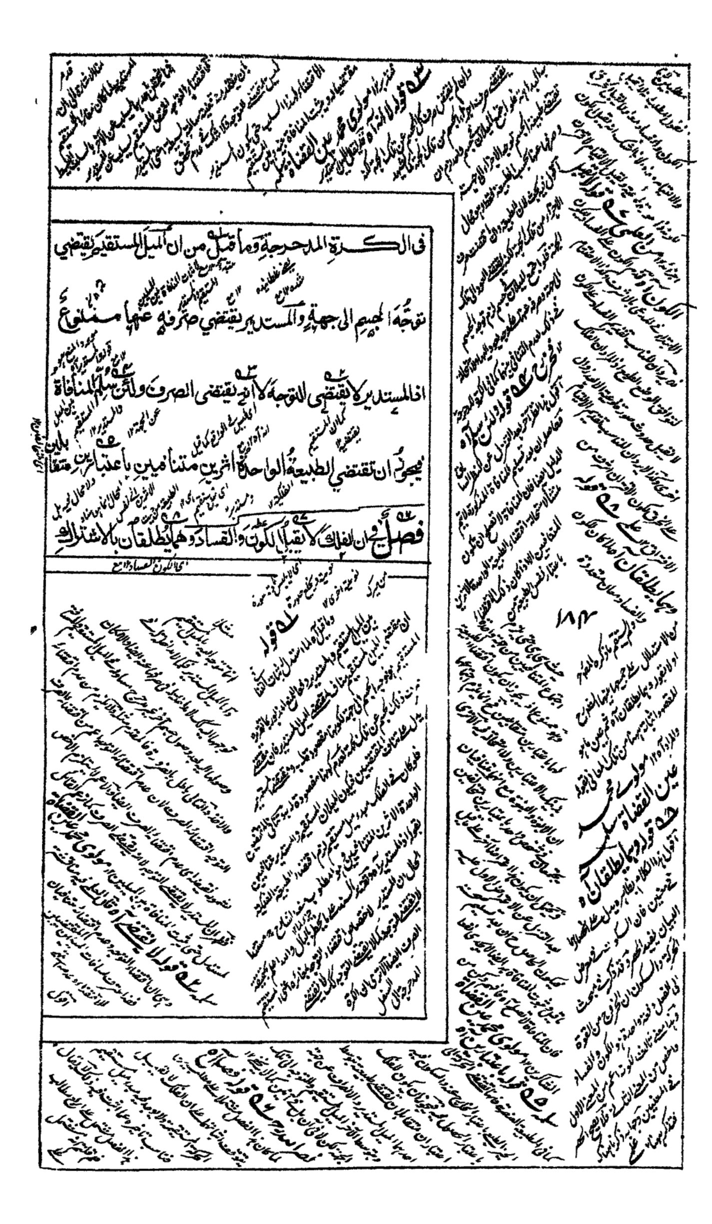
الامور المذكورة اذ الاول مشاهد لا يتاتى انكاره واستحالة الثاني مبنية

على التنافي بين الامور المجتمعة وهو منتف ههنا بالضرورة لكن فرض

الميل على النسبة المذكورة ممكن لمكن ان يقال بسبب مراتب الميل بحسب الشدة



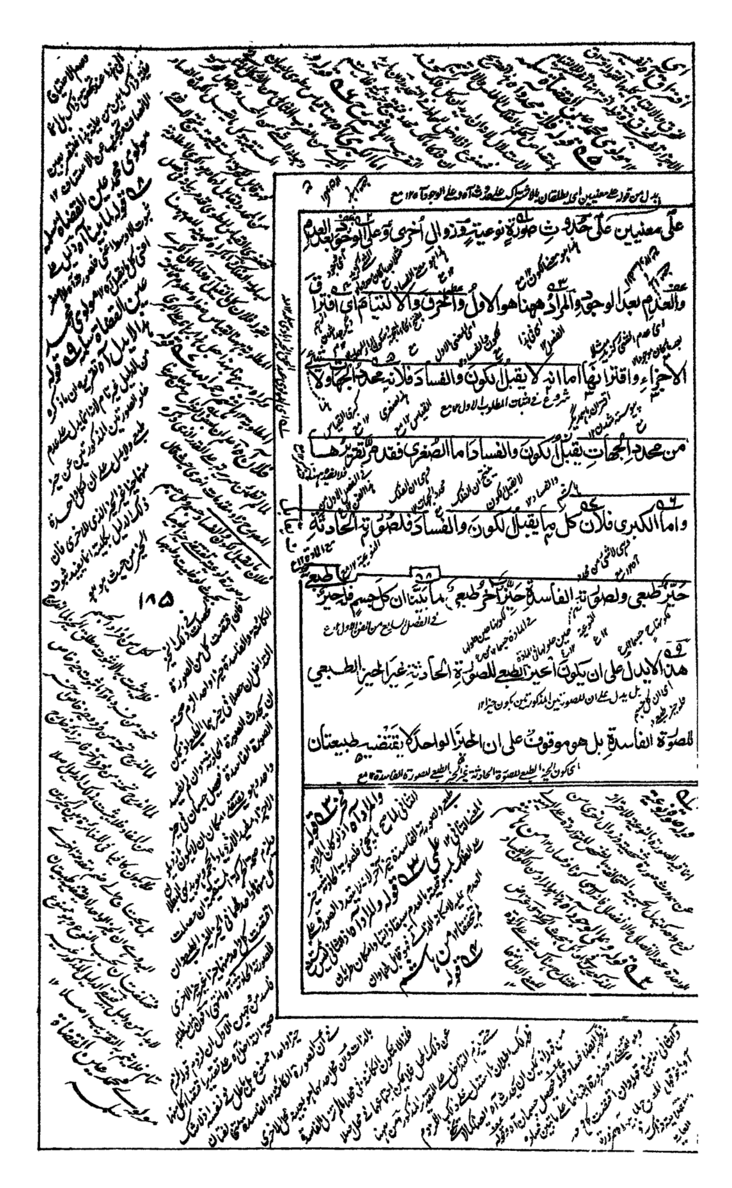
والضعف وان كانت غير متناهية لكنها عددية ونسبة الزمان الى
الزمان مقدارية وقد برهن اقليدس على انه يجوز ان يكون للمقدار
نسبة الى مقدار آخر لا توجد تلك النسبة بين النسب العددية
فهذا المحال انما لزم من فرض تحرك الجسم الذي لا ميل فيه اصلا
تحركا قسريا فليكن محالا ونقول ايضا ان الفلك لا يكون في طبعه ميلا
ميل مستقيم والا لكانت الطبيعة الفلكية الواحدة تقتضي الاثرين
المتنافيين هذا خلف فيه نظر لانا لا نسلم المنافاة
بين الميل المستقيم والمستدير لاجتماعهما





في الكرة المدحرجة وما قيل من ان الميل المستقيم يقتضي توجه الجسم الى جهة والمستدير يقتضي صرفه عنها ممنوع اذ المستدير لا يقتضي التوجه لا انه يقتضي الصرف ولئن سلم المنافاة يجوز ان تقتضي الطبيعة الواحدة اثرين متنافيين باعتبارين متغايرين بل

فصل في ان الفلك لا يقبل الكون والفساد وهما يطلقان بالاشتراك



على معنيين على حدوث صورة نوعية وزوال أخرى وعلى الوجود بعد العدم

والعدم بعد الوجود والمراد ههنا هو الأول والخرق والالتيام اي افتراق

الأجزاء واقترانها اما انه لا يقبل الكون والفساد فلانه محدد الجهات ولا شيء

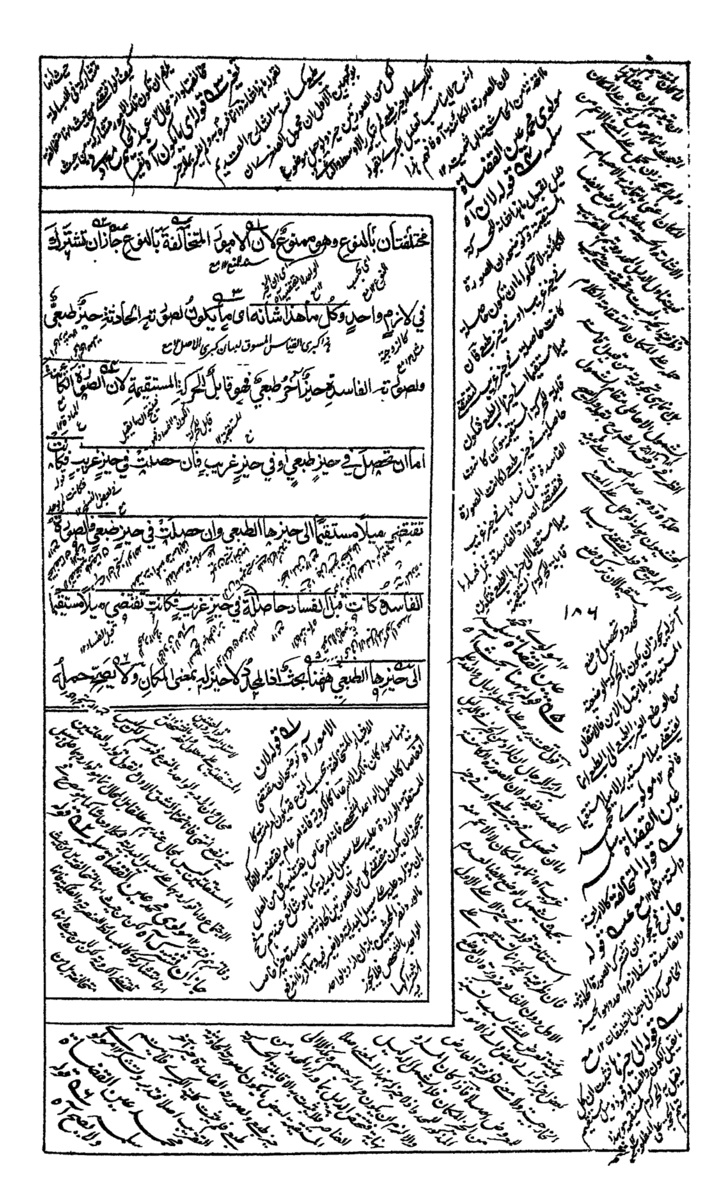
من محدد الجهات يقبل الكون والفساد اما الصغرى فقد مر تقريرها

واما الكبرى فلان كل ما يقبل الكون والفساد فللصورة الحادثة

حيز طبعي وللصورة الفاسدة حيز آخر طبعي لما بينّا ان كل جسم فله حيز طبعي

هذا لا يدل على ان يكون الحيز الطبعي للصورة الحادثة غير الحيز الطبعي

للصورة الفاسدة بل هو موقوف على ان الحيز الواحد لا يقتضيه طبيعتان



مختلفتان بالنوع وهو ممنوع لان الامور المتخالفة بالنوع جاز ان تشترك

في لازم واحد وكل ما هذا شأنه اي ما يكون لصورته الحادثة حيز طبعي

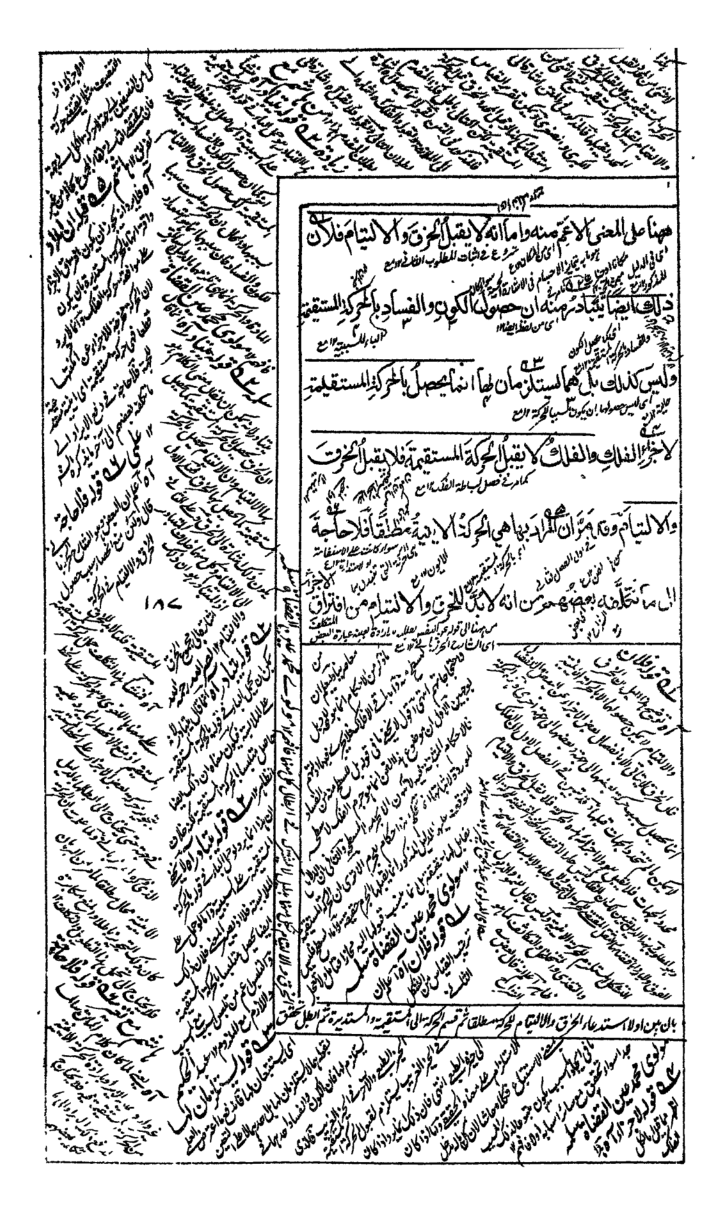
ولصورته الفاسدة حيز آخر طبعي فهو قابل للحركة المستقيمة لان الصورة الكائنة

اما ان تحصل في حيز طبعي او في حيز غريب فان حصلت في حيز غريب فكانت

تقتضي ميلا مستقيما الى حيزها الطبعي وان حصلت في حيز طبعي فالصورة

الفاسدة كانت قبل الفساد حاصلة في حيز غريب فكانت تقتضي ميلا مستقيما

الى حيزها الطبعي ههنا بحث اذ المحدد لا حيز له بمعنى المكان ولا يصح حمله



هٰهنا على المعنى الاعم منه واما انه لا يقبل الخرق والالتيام فلان

ذلك ايضا يتبادر منه ان حصول الكون والفساد بالحركة المستقيمة

وليس كذلك بل هما يستلزمان لها انما يحصل بالحركة المستقيمة

لاجزاء الفلك والفلك لا يقبل الحركة المستقيمة فلا يقبل الخرق

والالتيام وقد مر ان المراد بها هي الحركة الاينية مطلقا فلا حاجة

الى ما تكلف به بعضهم من انه لا بد للخرق والالتيام من افتراق الاجزاء

بان بين اولا استدعاء الخرق والالتيام للحركة مطلقا ثم قسم الحركة الى المستقيمة والمستديرة ثم ابطل

واقترانها المستديرين للحركة والحركة اما مستقيمة او مستديرة

فالخرق والالتيام اما ان يكون بالمستقيمة منهما او المستديرة وهما

محالان اما الاول فلما بينا ان الفلك لا يقبل الحركة المستقيمة

واما الثاني فلان الخرق والالتيام بالحركة المستديرة بان يتحرك بعض

الاجزاء على الاستدارة في جهة ويتحرك البعض الآخر في جهة اخرى

مخالفة للاولى او يسكن لكن هذه الافاعيل المختلفة مستحيلة

على الفلك لانها لو وجدت لكانت اما طبعية او قسرية او ارادية

والكل محال اما الطبعية فلان الفلك ذو طبيعة واحدة لا تقتضي

الا شيئا واحدا غير مختلف واما القسرية فلما تقرر عندهم انه لا قاسر هناك

واما الارادية فلان الفلك لبساطته عادم للآلات الجسمانية المختلفة التي بواسطتها

تصدر تلك الافاعيل المختلفة عن النفس الفلكية بالارادة فصل في ان الفلك

يتحرك على الاستدارة دائما لان الحركة الحافظة للزمان اى التي كان

الزمان مقدارا لها اما ان تكون مستقيمة او مستديرة قد علمت

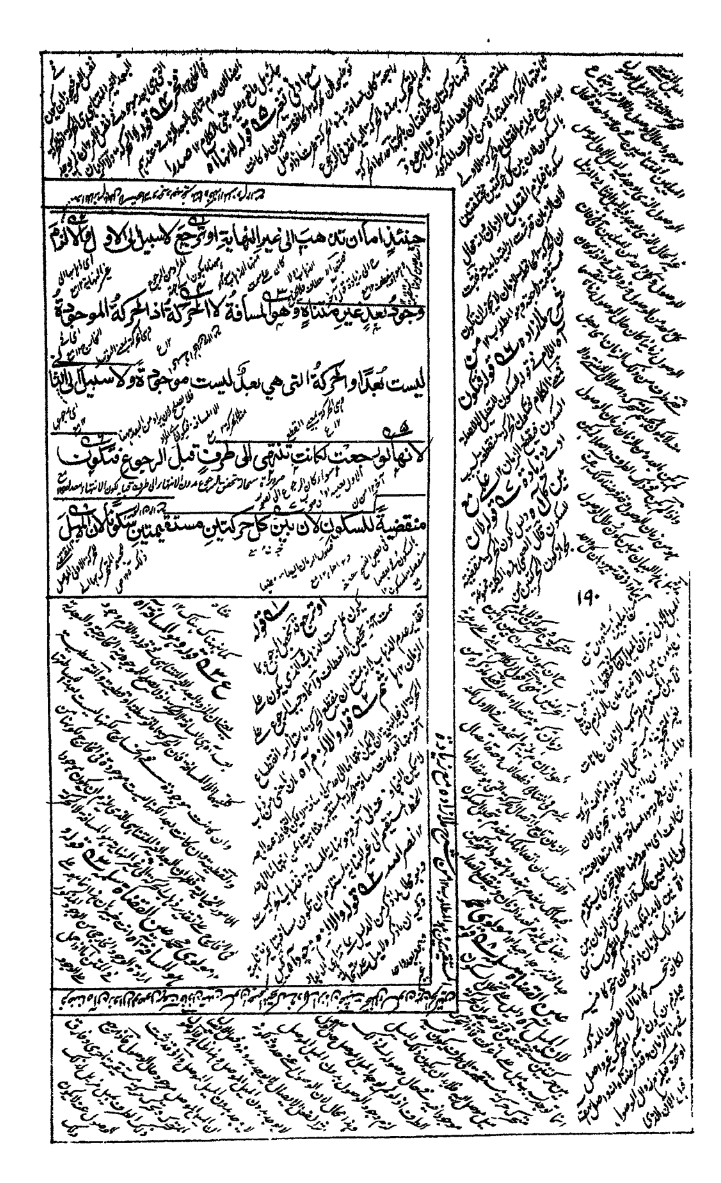
ان الحركة المستقيمة في عرفهم هي الحركة الاينية مطلقا والمستديرة

هي الوضعية ولا شك ان الترديد بينهما غير حاصر لاحتمال ان يكون

الحركة الحافظة للزمان حركة كمية او كيفية والملائم بكلامه فيما بعد

ان يحمل الحركة المستقيمة على ما يقع على الخط المستقيم ويصير حينئذ

مجال المناقشة في الحصر اوسع لا يجوز ان تكون مستقيمة لانها



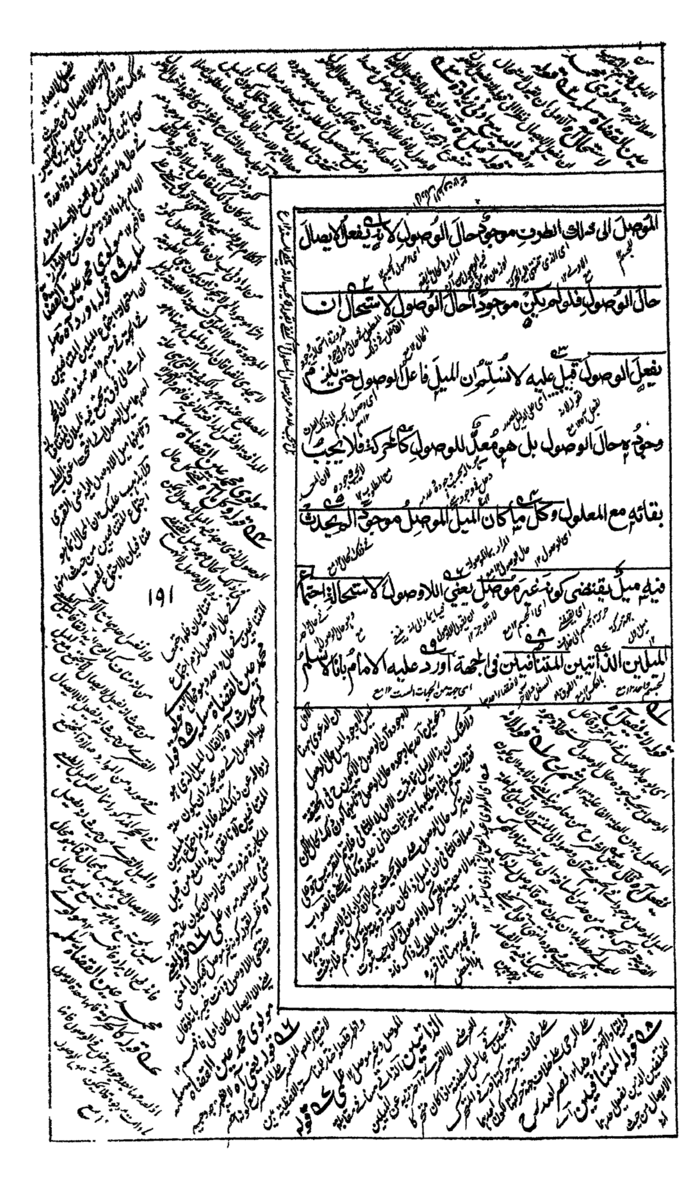
حينئذٍ اما ان تذهب الى غير النهاية او ترجع لا سبيل الى الاول لاستلزام

وجود بعد غير متناه وهو المسافة لا الحركة اذ الحركة الموجودة

ليست بعدًا والحركة التي هي بعد ليست موجودة ولا سبيل الى الثاني

لانها لو رجعت لكانت تنتهي الى طرف قبل الرجوع فتكون

منقضية للسكون لان بين كل حركتين مستقيمتين سكونا لان الميل



الموصل الى خلاف الطرف موجود حال الوصول لانه يفعل الايصال

حال الوصول فلو لم يكن موجودا حال الوصول لاستحال ان

يفعل الوصول قيل عليه لا نسلم ان الميل فاعل الوصول حتى يلزم

وجوده حال الوصول بل هو معد للوصول كالحركة فلا يجب

بقائه مع المعلول وكل ما كان الميل الموصل موجودا حال الوصول يحدث

فيه ميل يقتضى كونه غير موصل يعني اللاوصول لاستحالة اجتماع

الميلين الذاتيين المتنافيين في الجهة اورد عليه الامام بانا لا نسلم

191

الاستحالة المذكورة اقول كلامه مبني على ان الميل مبدأ

المدافعة ولعلهم ارادوا بالميل ههنا نفس المدافعة فانه قد يطلق

عليها ايضا ولا شبهة حينئذ في تلك الاستحالة قال الشيخ لا تصغ

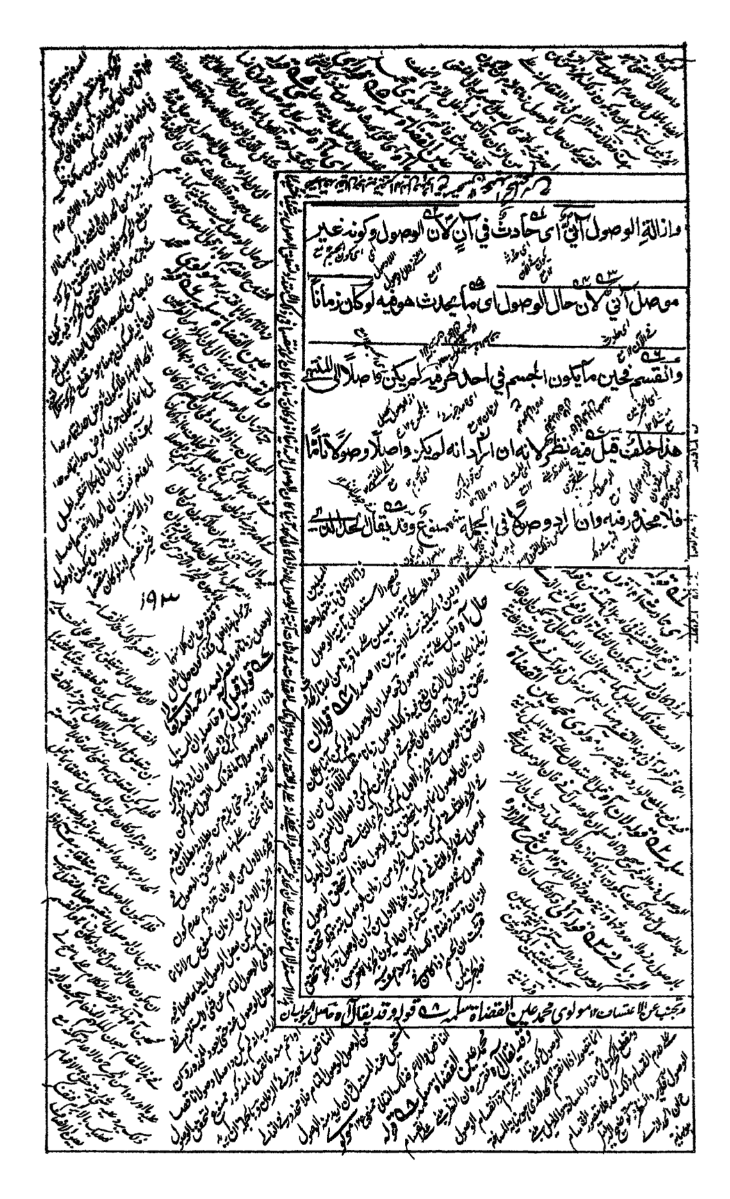
الى قول من يقول ان الميلين يجتمعان فكيف يمكن ان يكون شيء فيه بالفعل

مدافعة الى جهة وفيه بالفعل التنحي عنها ولا تظنن ان الحجر المرمي الى

فوق فيه ميل الى السفل البتة بل فيه مبدأ من شانه ان يحدث

ذلك الميل اذا زال العائق فالحال الذي فيه ميل الوصول غير الحال

الذي فيه ميل اللاوصول وكل واحد من الميلين بصفة الايصال



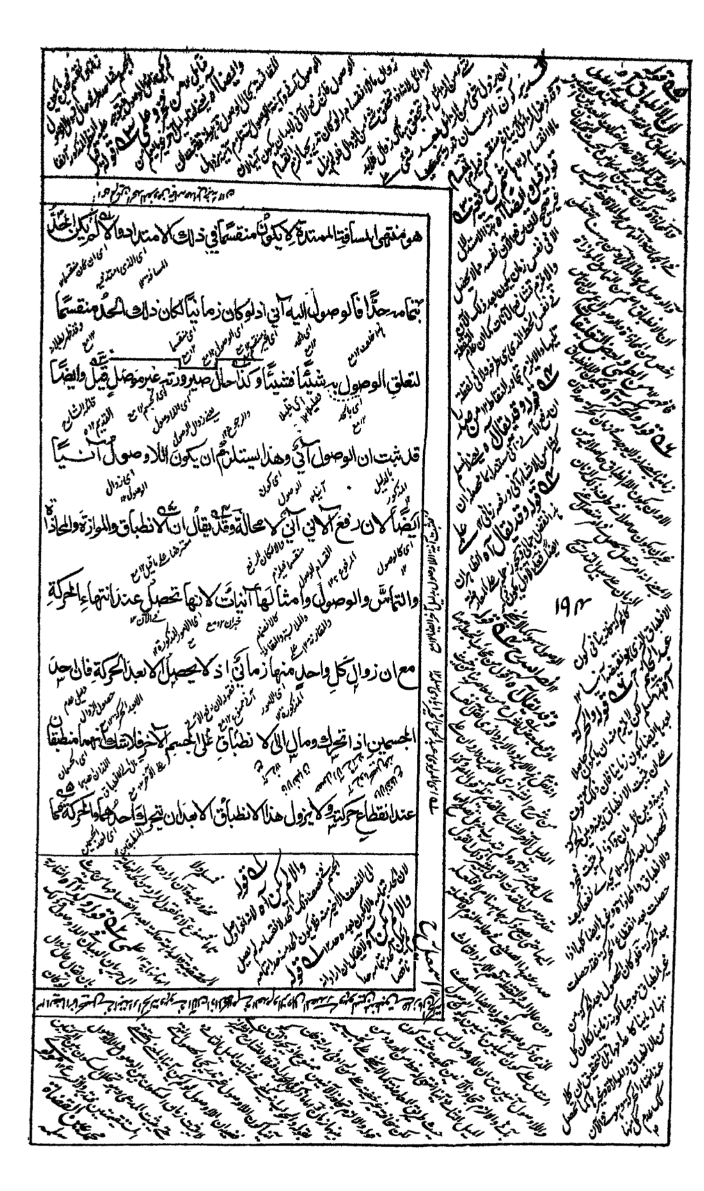
وازالة الوصول آني اي حادث في آن لان الوصول وكونه غير

موصل آني لان حال الوصول اي ما يحدث هو فيه لو كان زمانا

والقسم نحين ما يكون الجسم في احد طرفيه لم يكن واصلا الى المنتهى

هذا خلف قيل فيه نظر لانه ان اريد انه لم يكن واصلا وصولا تاما

فلا محذور فيه وان اريد وصولا في الجملة فممنوع وقد يقال لعل المراد



هو منتهى المسافة الممتدة لا يكون منقسما في ذلك الامتداد والا لم يكن الحد
بتمامه حدا فالوصول اليه آني اذ لو كان زمانيا لكان ذلك الحد منقسما
لتعلق الوصول به شيئا فشيئا وكذا حال صيرورته غير مواصل قيل وايضا
قد ثبت ان الوصول آني وهذا يستلزم ان يكون اللاوصول آنيا
ايضا لان رفع الآني آني لا محالة وقد يقال ان الانطباق والموازاة والمحاذاة
والتماس والوصول وامثالها آنيات لانها تحصل عند انتهاء الحركة
مع ان زوال كل واحد منها زماني اذ لا يحصل الا بعد الحركة فان حد
الجسمين اذا تحرك ومال الى الانطباق على الجسم الآخر فلا شك انهما منطبقان
عند انقطاع حركته ولا يزول هذا الانطباق الا بعد ان يتحرك احدهما والحركة لما

لا يحصل الا بالزمان وكذا الحال في جميع ما ذكرناه واذا كان كل واحد منهما

اي من الميلين آنيا وجب ان يكون بين الآنين زمان لا يتحرك فيه الجسم

والا لزم تعاقب الآنين فيكون الزمان مركبا من اجزاء لا تتجزى هي الآنات

ويلزم منه تركب المسافة من اجزاء لا تتجزى لانطباقها اي المسافة على الحركة

المنطبقة على الزمان هذا خلف فهذا يدل على وجود زمان بين الآنين واما

انه لا يتحرك فيه الجسم فلانه لو تحرك فاما الى ذلك الطرف المذكور فيلزم

ان لا يكون الجسم وصل في الآن الذي فرضناه آن الوصول او عنه فيلزم

وجود الميل قبل حدوثه اذ الحركة عنه انما توجد بالميل الثاني

واعلم ان الحجة المشهورة هي ان المتحرك الى المنتهى انما يصل اليه في آن

واذا تحرك عنه بعد كونه واصلا اليه في الآن فلا محالة يصير مفارقا

ومباينا له في آن ايضا ولا يمكن اتحاد الآنين والا لكان واصلا

اليه ومباينته له معاً فوجب تغايرهما بالذات واستحال تتاليهما بلا تخلل

زمان بينهما لاستلزامه القول بالجزء وذلك لان زمان السكون

اذ لا حركة هناك لا الى ذلك الحد ولا عنه وهذه الحجة بعينها قائمة

في الحدود المفروضة في المسافة المتصلة التي تقطعها حركة واحدة

وقد ابطلها الشيخ الرئيس في الشفاء بان المفارقة والمباينة هي حركة

الرجوع فهناك آنان آن يقع فيه ابتداء الرجوع والمباينة وآن يصدق

فيه على المتحرك انه مفارق مباين لذلك الحد الذي هو المنتهى فان

عنوا بآن المباينة طرف زمان المباينة نختار ان ذلك الآن هو بعينه

آن الوصول بان يكون حداً مشتركاً بين زماني الحركتين وان عنوا به

آناً يصدق فيه على المتحرك انه مباين راجع نختار انه مغاير لآن الوصول

وان بين الآنين زماناً لكن ليس ذلك الزمان بزمان السكون بل هو

زمانُ الحركةِ وهو بعضُ حركةِ المرجعِ ثم انه اقام الحجةَ

باعتبارِ الميلِ الموصلِ والميلِ الموجبِ للحركةِ المفارقةِ وحكم

بان اجتماعهما في آنٍ واحدٍ محالٌ لانه يستحيلُ ان يجتمعَ في جسمٍ

الايصالُ الى حدٍ والتنحي عنه فوجب ان يكونَ كل منهما

في آنٍ مغايرٍ لآنٍ آخر فبينهما زمانُ السكونِ كما مر اقول قد ظهر

مما ذكرنا ان العدولَ عن الحجةِ المشهورةِ مع الذهابِ الى

ان اللاوصولَ آنيٌ كما فعله المصنفُ بعيدٌ جدًا فعلم ان

الحركةَ الحافظةَ للزمانِ ليستْ مستقيمةً فتكونُ مستديرةً

وهذه الحركة غير منقطعة والا لزم انقطاع الزمان فلا بد من

وجود حركة مستديرة دائمة ولا حركة مستديرة تحتمل الدوام

الا حركة الفلك فاذن يكون الفلك اي واحد من الافلاك وهو

الفلك الاعظم على رأيهم يتحرك على الاستدارة دائما وهو المطلوب

اقول فيه بحث لاحتمال ان يكون لبعض الكواكب حركة مستديرة

على نفسه مستمرة ابدا ويكون الزمان محفوظا بها هداية

يرتفع بها شبهة تمسك بها بعض الحكماء على انه لا يجب

تخلل السكون بين الحركتين قالوا لو وجب ذلك فاذا فرضنا ان رميت

حبة الى فوق وتلاقت في الجو جبلا ساقطا بحيث تماس سطحها سطحه

وترجع حينئذ لا محالة فيجب توسط سكون بين حركتها الصاعدة

والهابطة وذلك يوجب سكون الجبل واللازم باطل اذ كل

عاقل يعلم ان الجبل لا يقف في الجو بمصادمة الحبة فاجاب

بان الحبة المرمية الى فوق عند نزول الجبل تنتهي حركتها الى السكون

لانقطاع الحركة الصاعدة في آن الملاقاة وعدم الهابطة فيه اذ الحركة

لا توجد الا في الزمان ولكنه غير مانع عن حركة الجبل لا سكونها في آن

ولا يستتبع زمانا فانها وان حصل فيها الميلان لكنهما ليسا في آنين

متغائرين ليكون ما بينهما زمان السكون بل هما يجتمعان في آن الملاقاة

لعدم تنافيهما لان احدهما وهو الميل الصاعد عرضي والآخر وهو الميل

الهابط الحاصل فيها من جهة الجبل كالحجر المرفوع الى فوق يحس منه الرافع ميلا

هابطا هو ميله الذاتي الطبعي ويحس منه من يضع يده عليه في تلك الحالة ميلا

صاعدا هو ميله العرضي الحاصل له من جهة الرافع وحركة الجبل زمانية وليس بينهما

اي بين هذه الحركة التي توجد في زمان ذلك السكون الذي يوجد في آن هو مبدأ

ذلك البرهان وينصرم بعده مما تحقق هذا خلاصة ما ذكره بعضهم لتوجيه
هذا المقام واقول فيه بحث اذ المراد بالميل العرضي ما لا يقوم بالمتحرك بل
بما يجاوره ويقارنه على قياس الحركة العرضية وللخصم ان يقول ان الميل
المدافع للحجر ليس من هذا القبيل والفرق بينه وبين الميل الصاعد للحجر
المرفوع بين وقد يجاب ايضا بان الحبة لا تماس الجبل بل اذا وصلت
بحيثه اليها وقفت ثم رجعت قبل الوصول الى الجبل فذلك الذي ذكرتم
من تلاقيهما فرض محال ويجوز استلزامه للمحال الذي هو وقوف
الجبل وبان وقوف الجبل في الجو غير مستحيل بل مستبعد لكن الضرورات
الطبيعية تقتضي امورا يستبعدها العقل كما في الخلاء فصل

في ان الفلك متحرك بالارادة لان حركته الذاتية لو لم تكن

ارادية لكانت اما طبعية او قسرية لا جائز ان تكون طبعية

لان الحركة الطبعية هرب عن حالة منافرة وطلب

لحالة ملائمة وذلك اي كل من الهرب والطلب في الحركة

المستديرة محال اما انه لا يمكن ان تكون هربا فلان كل

نقطة المناسب ان يقال كل وضع يتحرك عنها الجسم بالحركة

المستديرة بحركته عنها توجه اليها والهرب عن الشيء بالطبع

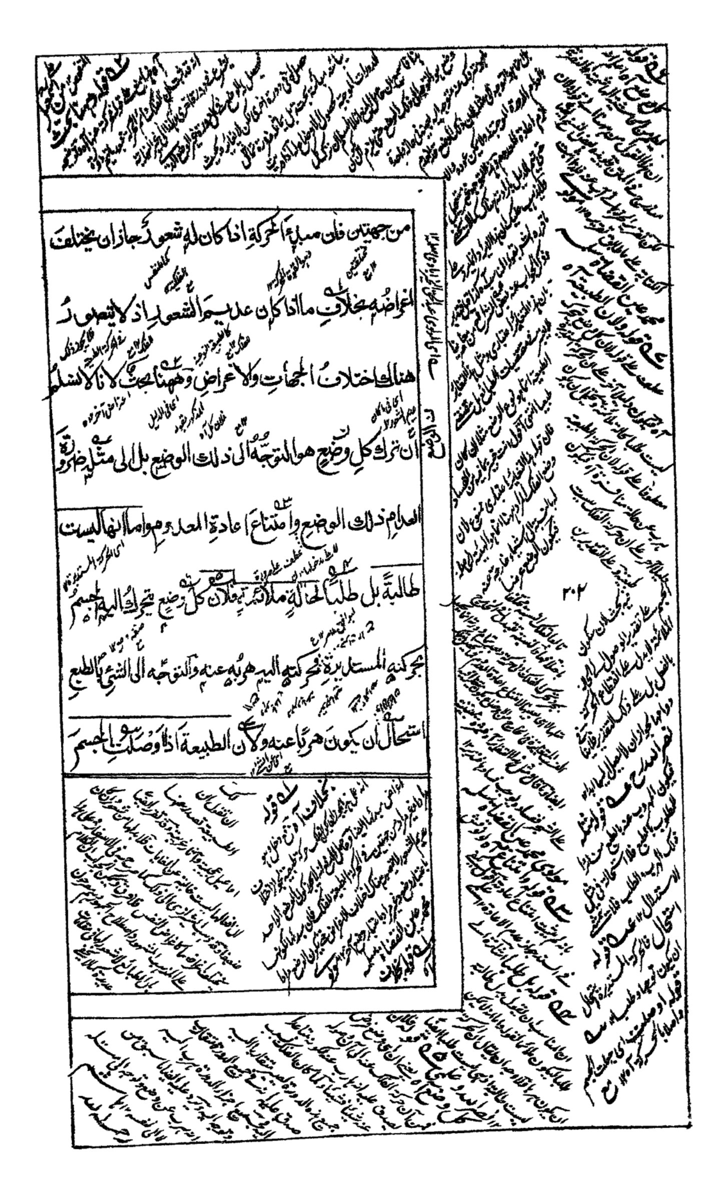
استحال ان يكون توجها اليه فان قلت لو كان ترك كل

وضع في الحركة المستديرة عين التوجه الى ذلك الوضع

لاستحال كون حركة الفلك ارادية ايضا والا لكان ذلك

الوضع مرادا وغير مراد في حالة واحدة قلت نحو ذلك

فلا يكون ملائما فقوله اما انه لا يمكن آه ... قوله فان قلت آه ملخصه ان ما ذكرتم من دليل



من جهتين فان مبدأ الحركة اذا كان له شعور جاز ان يختلف
اغراضه بخلاف ما اذا كان عديم الشعور اذ لا يتصور
هناك اختلاف الجهات والاغراض وههنا بحث لانا لا نسلم
ان ترك كل وضع هو التوجه الى ذلك الوضع بل الى مثله ضرورة
انعدام ذلك الوضع وامتناع اعادة المعدوم واما انها ليست
طالبة بل طلبا لحالة ملائمة فلان كل وضع تحرك اليه الجسم
بحركته المستديرة فحركته اليه هربه عنه والتوجه الى الشيء بالطبع
استحال ان يكون هربا عنه ولان الطبيعة اذا وصلت بالجسم

بالحركة الى الحالة المطلوبة اسكنته قيل انما يلزم ذلك اذا كانت

الحالة المطلوبة امرا وراء الحركة يتوسل بها اليه واما اذا كان

المطلوب بالطبع نفس الحركة فلا وقد يجاب بان الحركة ليست

مطلوبة لذاتها بل لغيرها فانها لذاتها تقتضى التادى الى

الغير فيكون المطلوب ذلك الغير ويمكن ان يقال لا يلزم السكون

الا اذا لم يستعد الفلك بواسطة نيل الحالة المطلوبة لارتياد

حالة اخرى وهلم جرا الى غير النهاية حتى كلما حصلت

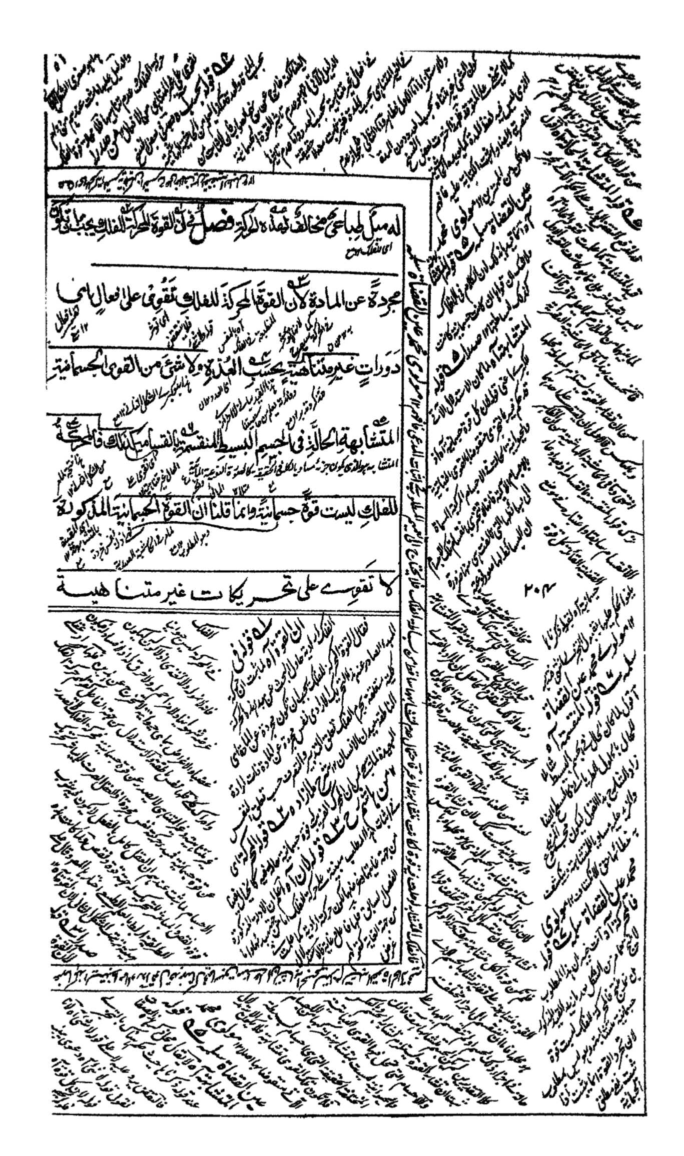
له حالة مطلوبة يستعد لحالة اخرى يطلبها فلذلك يتحرك

دائما والمستديرة الفلكية ليست كذلك ولا جائز ان تكون قسرية

لان القسر على خلاف ميل يقتضيه الطبع فحيث لا طبع لا قسر فيه

بحث اذ لا يلزم من عدم كون حركته المستديرة طبيعية ان لا يكون

شيئا فانه يجوز ان لا يكون تلك الحركة طبيعية ويكون للمتحرك طبيعة تقتضى غير تلك الحركة فيكون تلك الحركة للجسم قسرية



له ميل طباعي مخالف لجهة الحركة فصل في أن القوة المحركة للفلك يجب أن تكون

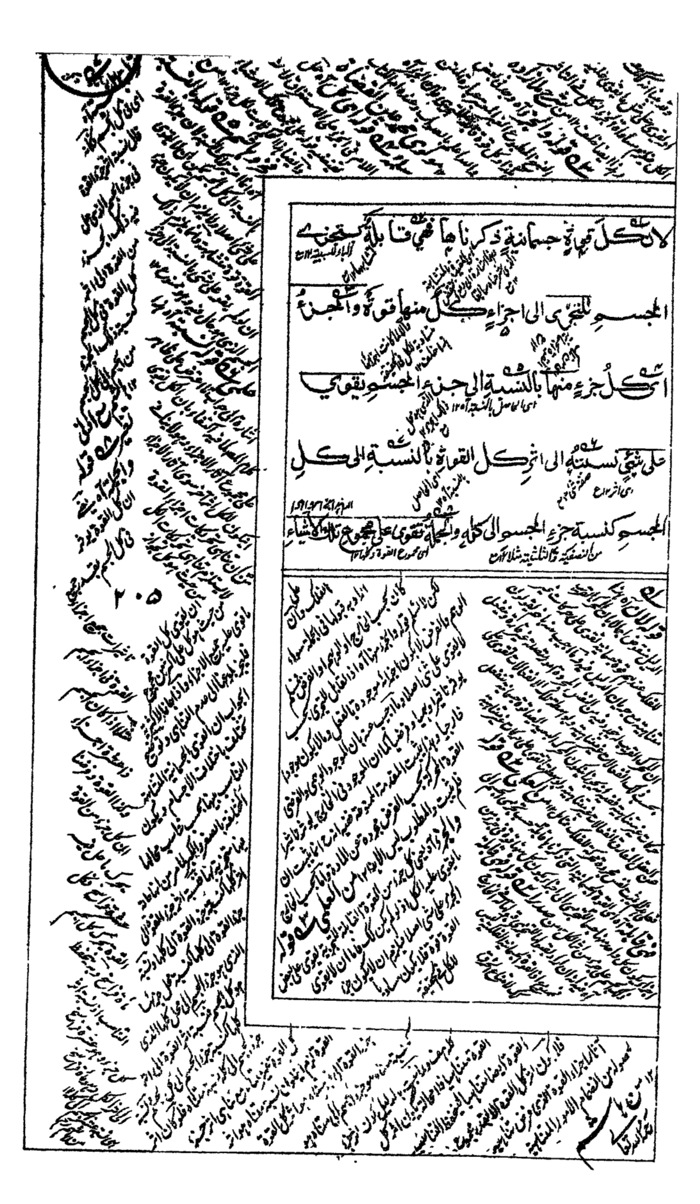
مجردة عن المادة لأن القوة المحركة للفلك تقوى على أفعال أي

دورات غير متناهية بحسب العدة ولا شيء من القوى الجسمانية

المتشابهة الحالة في الجسم البسيط المنقسم بانقسامه كذلك فالمحركة

للفلك ليست قوة جسمانية وإنما قلنا أن القوة الجسمانية المذكورة

لا تقوى على تحريكات غير متناهية



لان كل قوة جسمانية ذكرناها فهي قابلة للتجزي

الجسم للتجزي الى اجزاء كل منها قوة والجزء

اي كل جزء منها بالنسبة الى جزء الجسم يقوى

على شيء نسبته الى اثر كل القوة بالنسبة الى الكل

الجسم كنسبة جزء الجسم الى كله والجملة تقوى على مجموع تلك الاشياء

والا لكان الجزء اى جزء القوة بالنسبة الى جزء الجسم مساويا

للكل اى كل القوة بالنسبة الى كل الجسم او اكثر

منه فى التاثير هذا خلف اذ لا تفاوت بين الجسمين البسيطين

المتفاوتين صغرا وكبرا فى قبول الحركة الا باعتبار قوتين حلتا

فيهما فاذا قطع النظر عن القوتين كان الجسمان متساويين

فى قبول الحركة ولم يكن لزيادة قدر الجسم اثر فلا تفاوت

هناك الا فى المحركين فيجب التفاوت فى الحركتين

على نسبة تفاوتهما ومتى كان كذلك فالمجموع اى

القوة كلها لا تقوى على غير المتناهي لان الجزء منها

اما ان تقوى على جملة متناهية من مبدء معين او على جملة

غير متناهية والثاني باطل اذ المجموع تقوى من ذلك

الجسمانية لا تقوى على غير المتناهي وهى كبرى القياس فيثبت بها تمام البرهان على المطلوب ١٢ من شرح ملا زاده

المبدء على ما هو المراد فيلزم الزيادة على غير المتناهي المتسق

النظام هذا خلف قيل لعله انما قيد غير المتناهي بالمتسق النظام لان

الزيادة على غير المتناهي اذا لم يكن لا انتظام متسقا غير مستحيل كالشهور والسنين

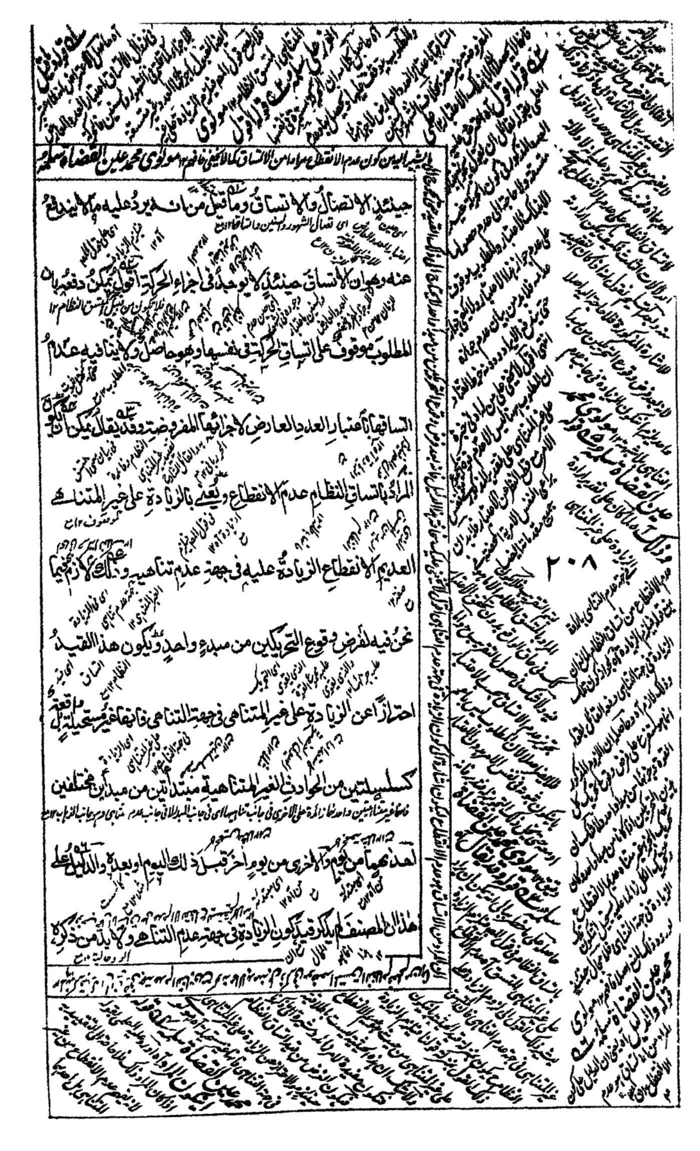
الماضية فانهما غير متناهيتين مع ان الشهور اكثر من السنين وكذا حلول الالوف

المتضاعفة والمآت المتضاعفة الى غير النهاية وتوضيحه ان المراد بكون

غير المتناهي متسق النظام ان يكون امتدادا واحدا متصلا في نفسه

ولا يلزم من اتصال الزمان في نفسه اتصال الشهور والسنين لانهما

لا يحصلان الا باعتبار العدد العارض للاجزاء المفروضة للزمان فلا يبقى





حينئذٍ الاتصالُ والاتساقُ وما قيل من انه يرد عليه ما لا يندفع

عنه وهو ان الاتساق حينئذٍ لا يوجد في اجزاء الحركة اقول يمكن دفعه بان

المطلوب موقوف على اتساق الحركة في نفسها وهو حاصل ولا ينافيه عدم

اتساقها باعتبار العدد العارض لاجزائها المفروضة وقد يقال يمكن ان يكون

المراد باتساق النظام عدم الانقطاع ونعني بالزيادة على غير المتناهي

العديم الانقطاع الزيادة عليه في جهة عدم تناهيه وذلك لازم فيما

نحن فيه لفرض وقوع التحريكين من مبدءٍ واحدٍ ويكون هذا القيد

احترازا عن الزيادة على غير المتناهي في جهة التناهي فانها غير مستحيلة بل واقعة

كسلسلتين من الحوادث الغير المتناهية مبتدأتين من مبدأين مختلفين

احدهما من يوم والاخرى من يوم آخر قبل ذلك اليوم او بعده والدليل على

هذا ان المصنف لم يذكر قيد كون الزيادة في جهة عدم التناهي ولا بد من ذكره

لما ذكرنا ان الزيادة بدونه غير مستحيلة واما الاتساق بمعنى الاتصال والاتحاد

ولجب الذكر ايضا لعدم الاستحالة بدونه الا ان المصنف ترك ذكره لظهوره

في الحركة اقول زيادة غير متناه على غير متناه انما يستحيل اذا كان امتداد

مبدؤهما واحد فان لم يكونا امتدادين كاعداد الشهور والسنين او لم يكن

مبدؤهما واحدا كما اذا اعتبر خط غير متناه مبدؤه وسط خط كذلك فلا

استحالة في الزيادة المذكورة ولا يبعد ان يكون قوله المتسق النظام اشارة

الى هذين القيدين وقد يقال لا نسلم ان التفاوت واقع في الطرف المقابل

للمبدأ المفروض حتى يلزم المحال لم لا يجوز ان يقع التفاوت في الخلال لاختلاف

الحركتين في السرعة والبطوء فعلم ان الجزء يقوى على جملة متناهية والجزء

الآخر مثله فالمجموع لا يقوى على غير المتناهي لان تمام المتناهي الى المتناهي

بمرات متناهية لا يوجب اللاتناهي وانما كانت مرات الانضمام متناهية

عـ قوله الزيادة اى الزيادة بدون هذا القيد وهو الزيادة في جانب التناهي ١٢

٢٠٩

لان القسمة الخارجية الممكنة للجسم متناهية وما قيل من ان الجسم قابل للقسمة

الى غير النهاية فقد سبق تحقيقه على وجه لا ينافي ما ذكرناه فثبت ان كل

ما يقوى عليه القوة الجسمانية من الحركات فهو متناه فصل في ان المحرك

القريب بلا واسطة محرك آخر للفلك قوة جسمانية نسبتها الى الفلك كنسبة

الخيال اليناني ان كلا منهما محل ارتسام الصورة الجزئية الا ان الخيال مختص بالدماغ وهي

سارية في جرم الفلك لبساطته وعدم رجحان بعض اجزائه على بعض

في المحلية وتسمى نفساً منطبعة واعلم انهم اختلفوا في محركات الافلاك

الاسمي منطبعة لانطباعها اي انتقاشها في جرم الفلك ١٢

الجزئية للكواكب السبعة السيارة فذهب فريق الى ان كل كوكب منها بمنزلة

مع افلاكه منزلة حيوان واحد ذي نفس واحدة تتعلق بالكوكب اولاً وتعلقها

اي مقام ١٢ منه — خبر بعد خبر ١٢ — صفة نفس ١٢

بافلاكه بواسطة الكوكب بعد ذلك كما يتعلق نفس الحيوان بقلبه اولاً

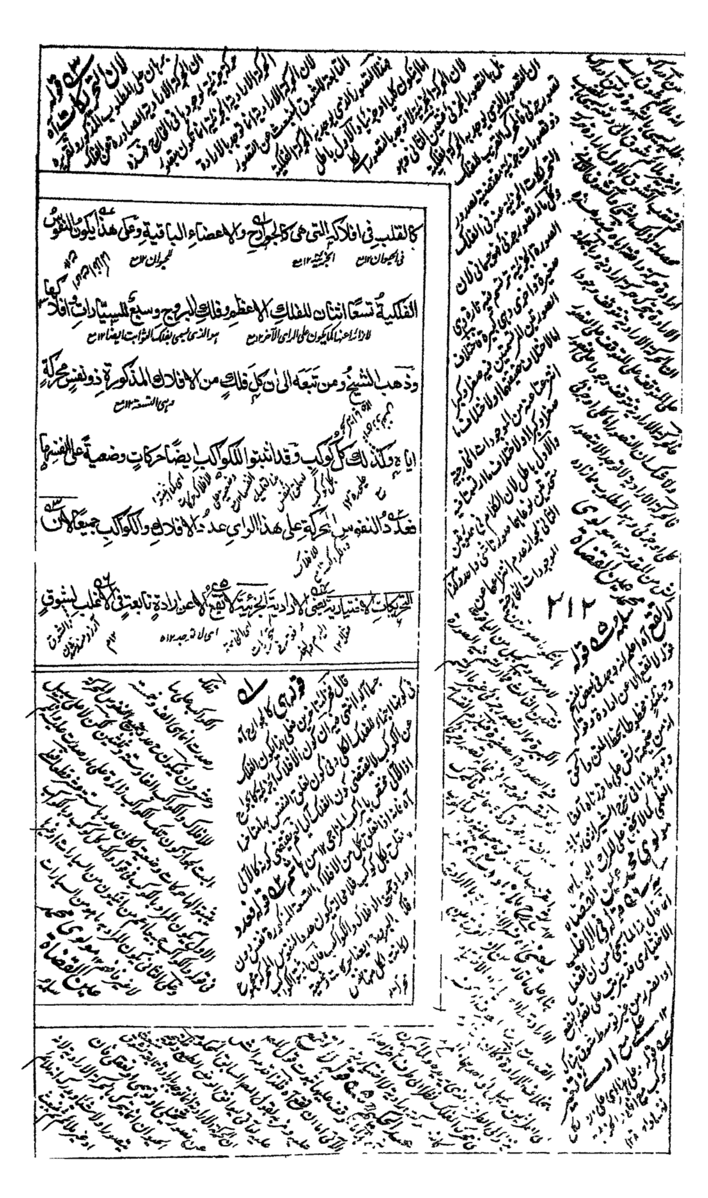
اي بافلاك الكواكب الجزئية ١٢ منه — اي بعد تعلقها بالكوكب ١٢ — اي الحيوان ١٢

وباعضائه الباقية بعد ذلك بتوسطه فالقوة المحركة منبعثة عن الكوكب الذي هو

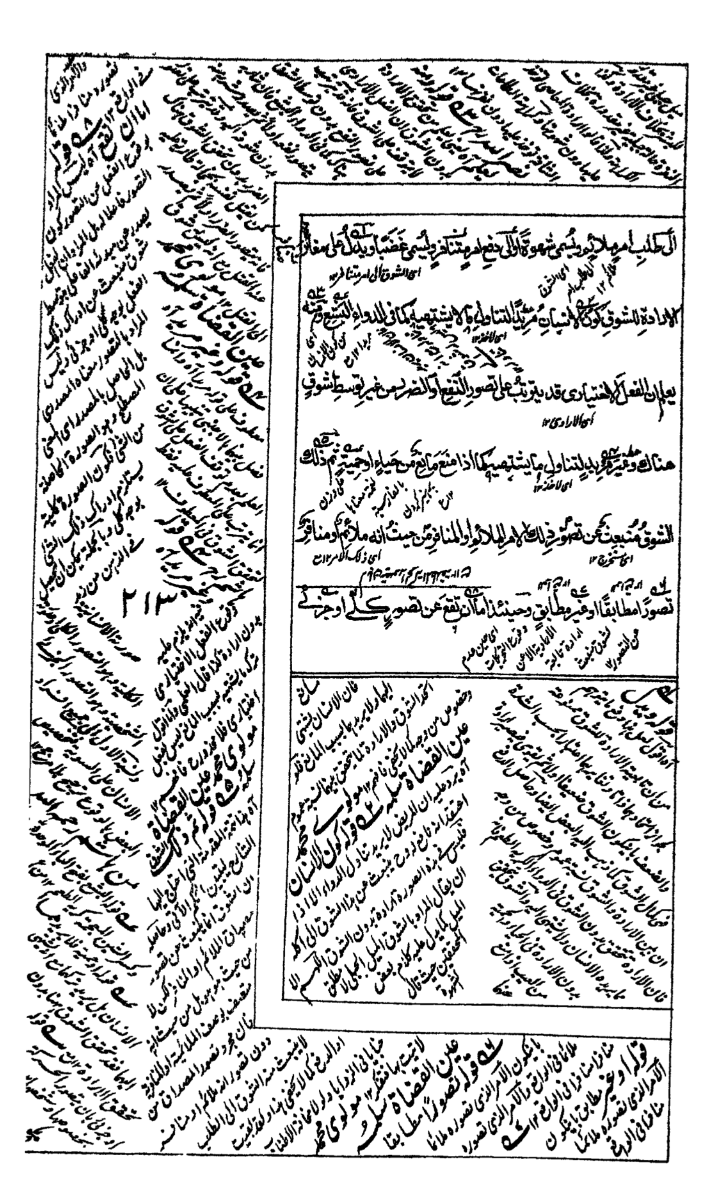
اي الحيوان ١٢ منه اي بعد تعلقه بالقلب ١٢

قوله واعلم آه الغرض منه على ما يدل عليه ظاهر كلامه بيان اختلافهم في تعيين اعدادها ومنشأ الاختلاف بينهم ... اختلافهم في كيفية تعلق النفوس بالافلاك ذوي الكواكب السبعة السيارة وتحريكها ...

٢١١



كالقلب في الافلاك التي هي كالجوارح والاعضاء الباقية وعلى هذا يكون النفوس
الفلكية تسعا اثنان للفلك الاعظم وفلك البروج وسبع للسيارات وافلاك
وذهب الشيخ ومن تبعه الى ان كل فلك من الافلاك المذكورة ذو نفس محركة
اياه وكذلك كل كوكب وقد اثبتوا للكواكب ايضا حركات وضعية على انفسها
فعدد النفوس المحركة على هذا الرأي عدد الافلاك والكواكب جميعا لان
التحريكات الاختيارية يعني الارادية الجزئية لا تقع الا عن ارادة تابعة في الاغلب لشوق





الی طلب امر ملائم ویسمی شهوة او الی دفع امر منافر ویسمی غضبا ویدل علی مغایرة

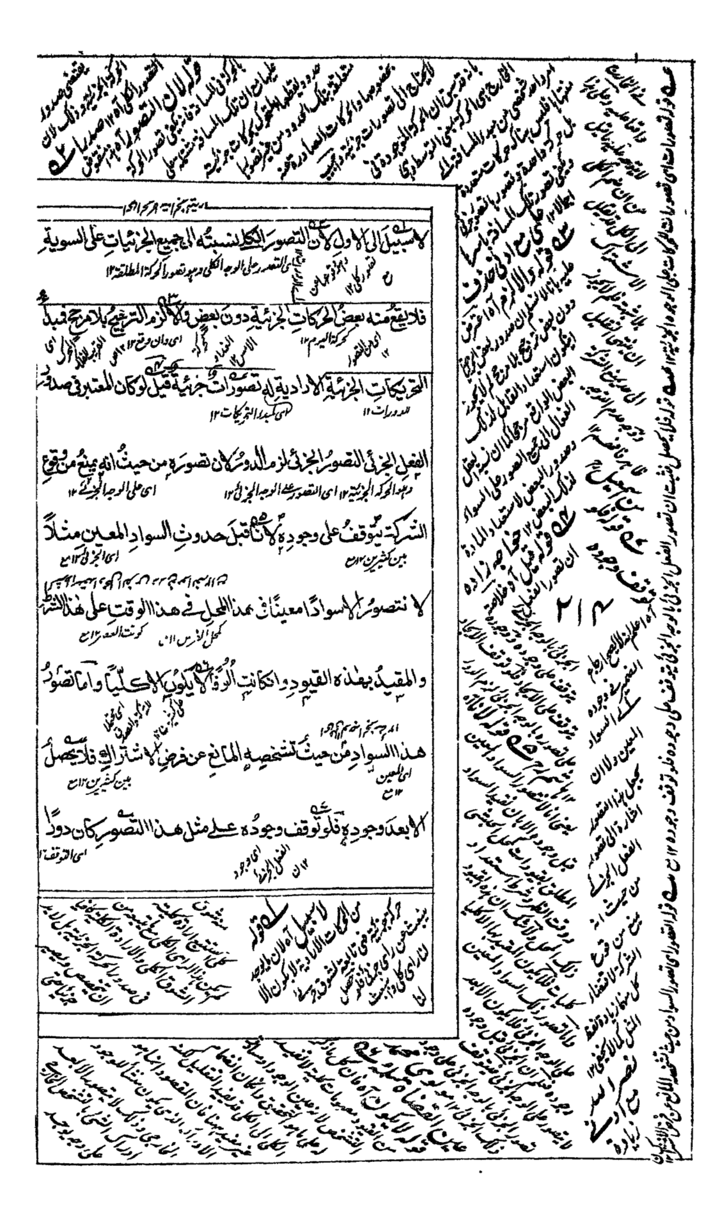
الارادة للشوق کون الانسان مریدا لتناول ما لا یشتهیه کما فی الدواء البشع ومنه

یعلم ان الفعل الاختیاری قد یترتب علی تصور النفع او الضر من غیر توسط شوق

هناک وغیر مرید لتناول ما یشتهیه کما اذا منع مانع من حیلة او حمیة ثم ذلک

الشوق منبعث عن تصور ذلک الامر الملائم او المنافر من حیث انه ملائم او منافر

تصورا مطابقا او غیر مطابق وحینئذ اما ان تقع عن تصور کلی او جزئی



لا سبيل الى الاول لان التصور الكلي نسبته الى جميع الجزئيات على السوية

فلا يقع منه بعض الحركات الجزئية دون بعض والا لزم الترجيح بلا مرجح فمبدأ

التحريكات الجزئية الارادية له تصورات جزئية قيل لو كان المعتبر في صدور

الفعل الجزئي التصور الجزئي لزم الدور لان تصوره من حيث انه يمنع من وقوع

الشركة يتوقف على وجوده لانا قبل حدوث السواد المعين مثلا

لا نتصور السواد معينا في هذا المحل في هذا الوقت على هذا النحو

والمقيد بهذه القيود وان كانت الوفا لا يكون الا كليا واما تصور

هذا السواد من حيث تشخصه المانع عن فرض الاشتراك فلا يحصل

الا بعد وجوده فلو توقف وجوده على مثل هذا التصور كان دورا

واجيب عنه بان ادراك الجزئي قبل وجوده موقوف على حصوله في الخيال لا على

المجيب الطوسي ١٢ — اي تصور الجزئي ١٢

حصوله في الخارج وحصوله في الخارج هو الذي يتوقف على تحصيل الفاعل اياه المتوقف على

اي على ايجاد الفاعل آه ١٢

ادراكه فانما يكون حصول الجزئي في الخارج مبدأ لحصوله في الخيال فقد يكون حصوله في

اي تصوره ١٢

الخيال ايضا مبدأ لحصوله في الخارج لا يلزم الدور وكما ان التصور جزئي فهو جسماني هذا لا يصح على الاطلاق

فلا يتوقف حصوله في الخيال على حصوله في الخارج فلا يلزم الدور ١٢ ح

اذ الدليل مخصوص بالجزئيات الجسمانية دون الجزئيات المجردة ترتسم في النفس

لان الصورة الجزئية ترتسم وهي اصغر وترتسم وهي اكبر فاما

ان يكون الاختلاف في الصغر والكبر لاختلاف الصورتين بالحقيقة

او لاختلاف الماخوذ عنه الصورتان بالصغر والكبر او لاختلافهما

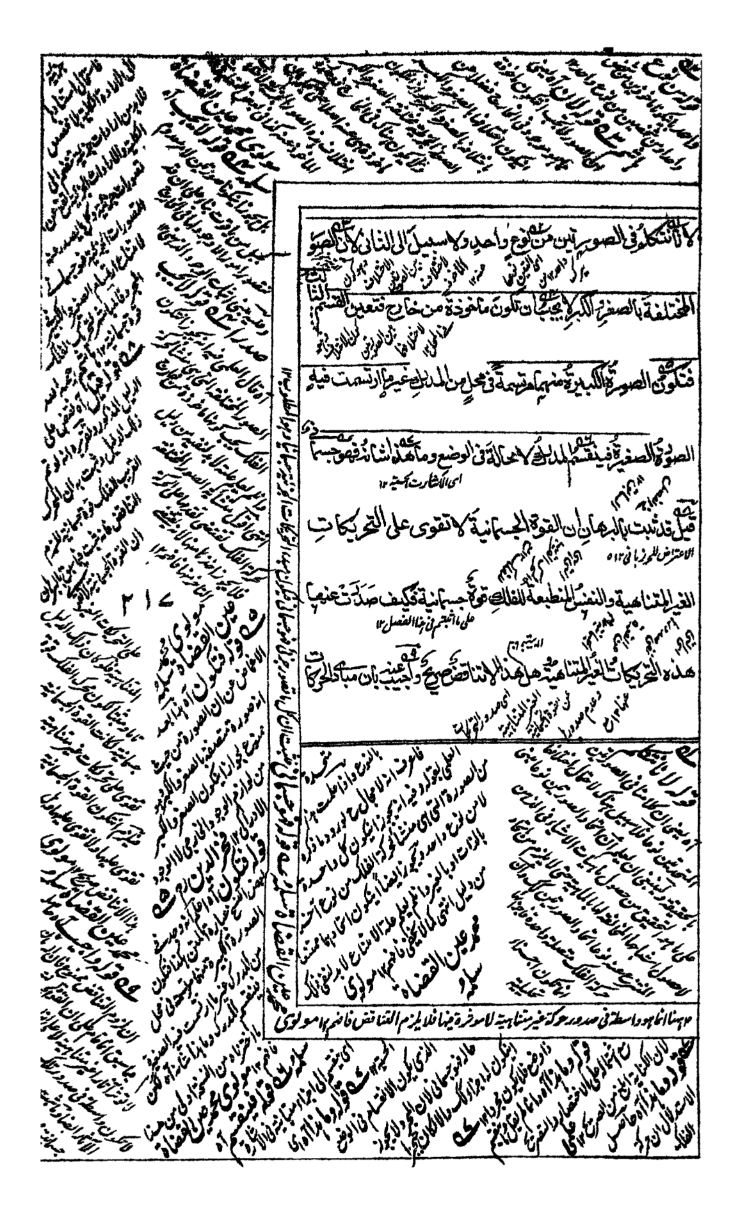
في المحل من المدارك قيل الحصر ممنوع لجواز ان يكون الاختلاف

للاعراض كالشكل والسواد والبياض واجيب بان المفروض تساويهما

فيها اقول تساويهما في الاعراض باشخاصها ممتنع ومجرد

التساوي في ماهيات الاعراض لا يسد باب المناقشة

لاحتمال ان يكون الاختلاف لتشخصاتها لا سبيل الى الاول



لا ان التشكل في الصورتين من نوع واحد ولا سبيل الى الثاني لان الصور

المختلفة بالصغر والكبر لا يجب ان تكون مأخوذة من خارج فتعين القسم الثالث

فتكون الصورة الكبيرة منهما مرتسمة في محل من المدرك غير ما ارتسمت فيه

الصورة الصغيرة فينقسم المدرك لا محالة في الوضع وما هذا شانه فهو جسماني

قيل قد ثبت بالبرهان ان القوة الجسمانية لا تقوى على التحريكات

الغير المتناهية والنفس المنطبعة للفلك قوة جسمانية فكيف صدرت عنها

هذه التحريكات الغير المتناهية هل هذا الا تناقض صريح واجيب بان مبادي الحركات

ههنا انما هو واسطة في صدور حركة غير متناهية لا مؤثرة فيها فلا يلزم التناقض فافهم ۱۲ مولوی

الفلكية هي الجواهر المفارقة بواسطة نفوسها الجسمانية المنطبعة في اجرامها

والبرهان انما قام على ان القوة الجسمانية لا تكون مؤثرة آثارا غير متناهية على

ان لا تكون واسطة في صدور تلك الآثار ونرد بانه لما جاز بقاء القوة الجسمانية

مدة غير متناهية وكونها واسطة في صدور آثار لا تتناهى جاز ايضا كونها مبادي

لتلك الآثار لانها المباشرة لتلك التحريكات عندهم

واذا كانت واسطة فليجز ايضا ان تباشرها استقلالا وقد

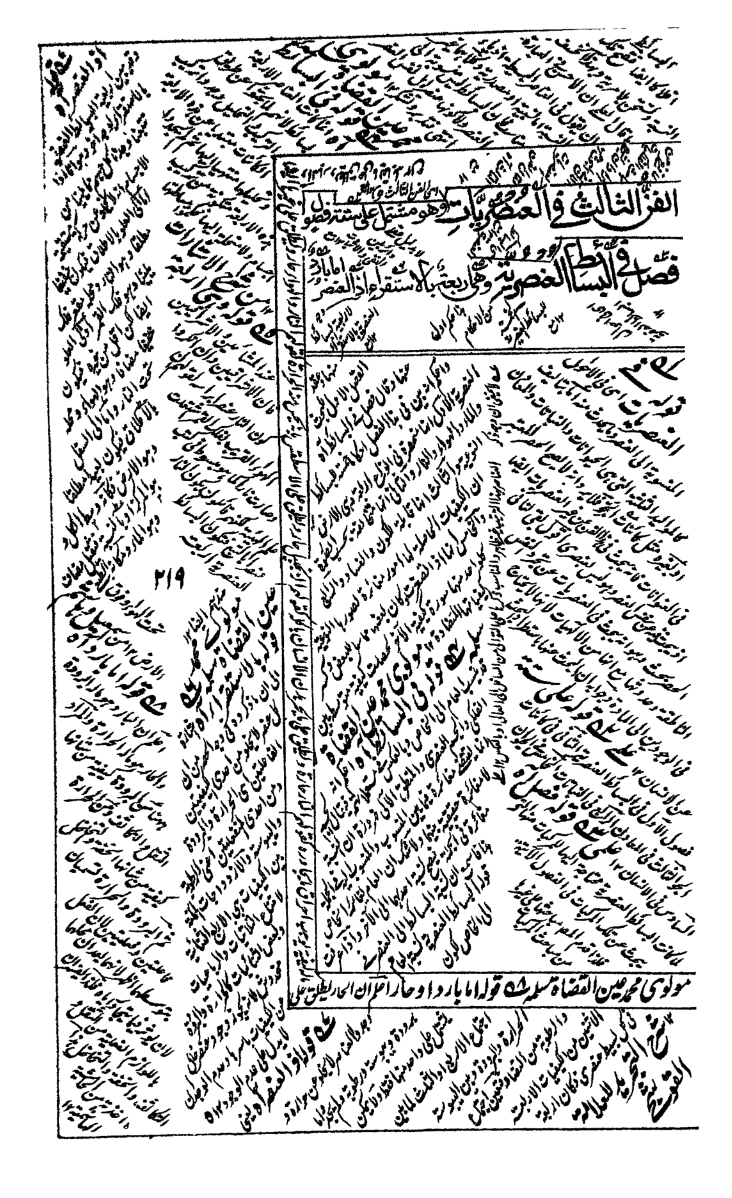
يجاب ايضا بان هذه التحريكات الغير المتناهية صادرة عن النفس

المنطبعة بواسطة طريان الانفعالات الغير المتناهية عليها من

النفس المجردة والثابت بالبرهان امتناع صدور التحريكات الغير المتناهية

من القوة الجسمانية ابتداء من غير واسطة وذلك لا ينافي صدور التحريكات

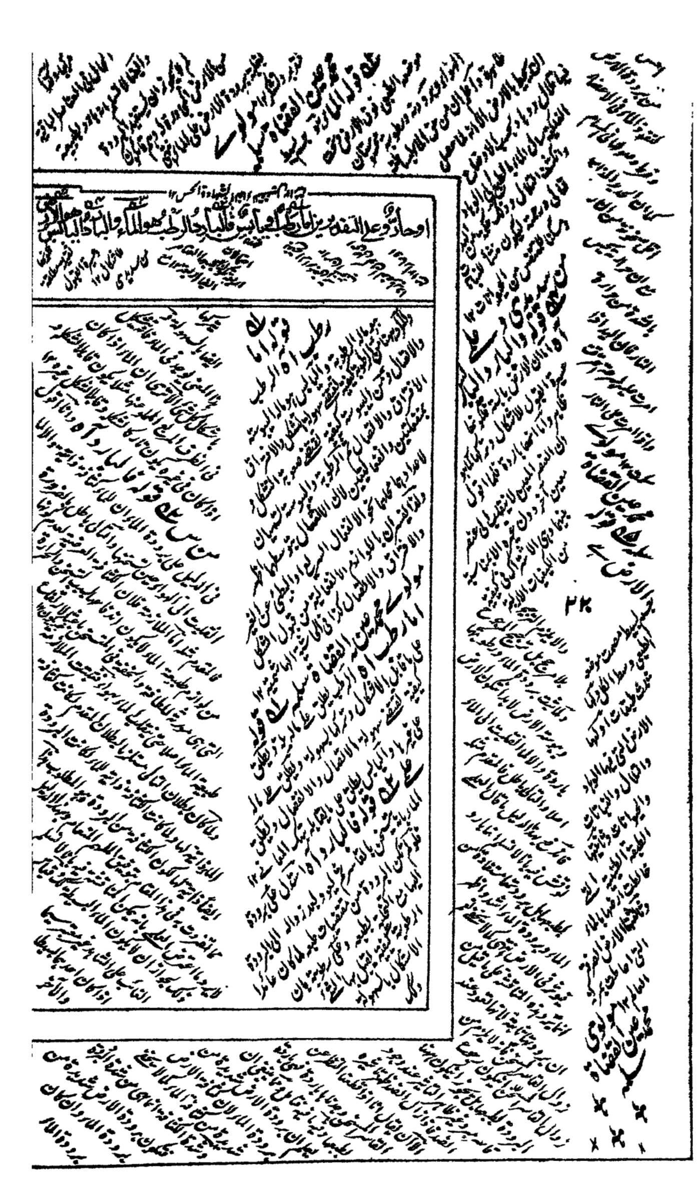
الغير المتناهية عنها بواسطة الانفعالات الغير المتناهية الطارية عليها من غيرها فتأمل



## الفن الثالث في العنصريات وهو مشتمل على ستة فصول

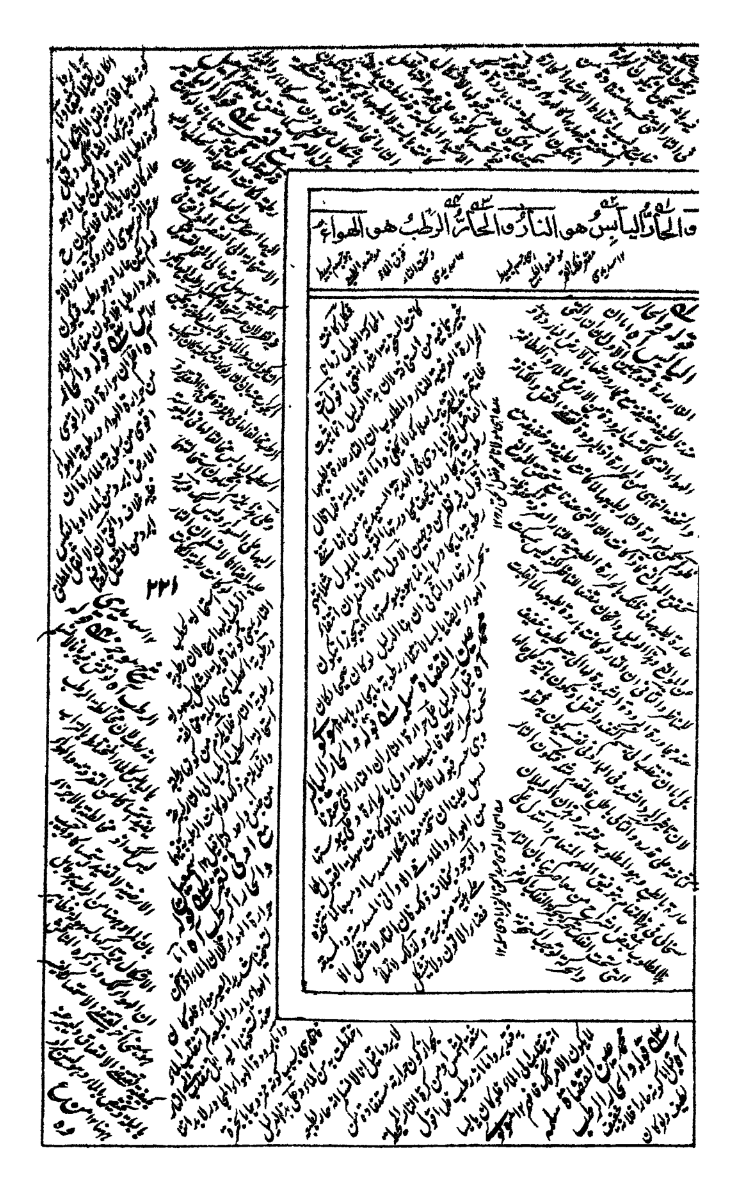
### فصل في البسائط العنصرية وهي بعينها بالاستقراء اذ العنصر اما بارد

٢١٩



او حادث وعلى التقدير من اما رطب او يابس فالبارد الرطب هو الماء والبارد اليابس هو الارض

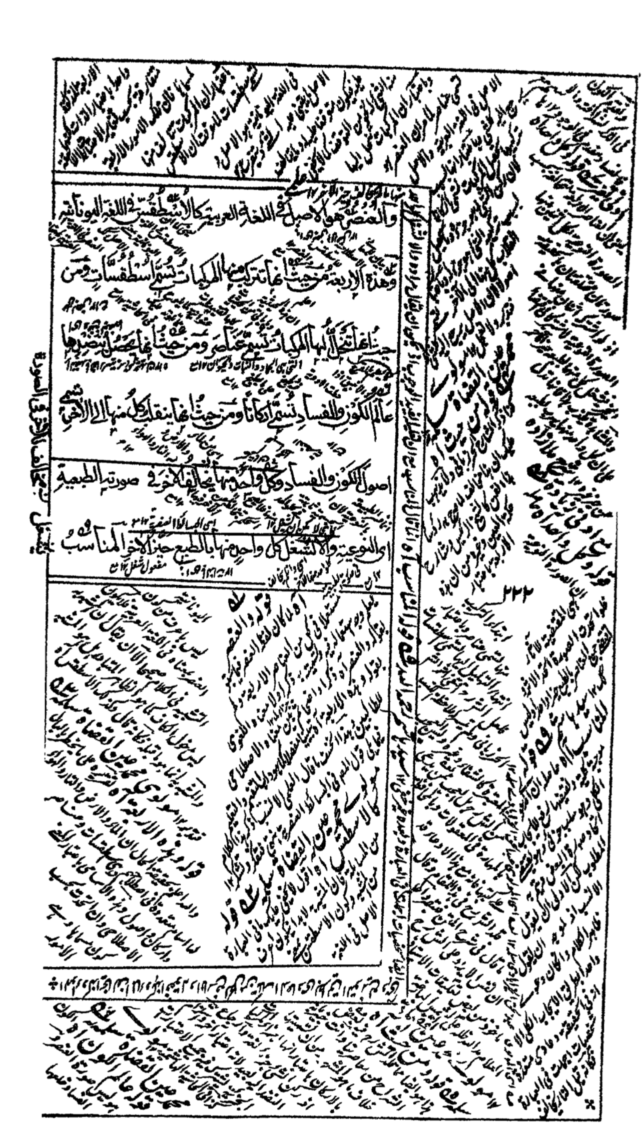
٢٢



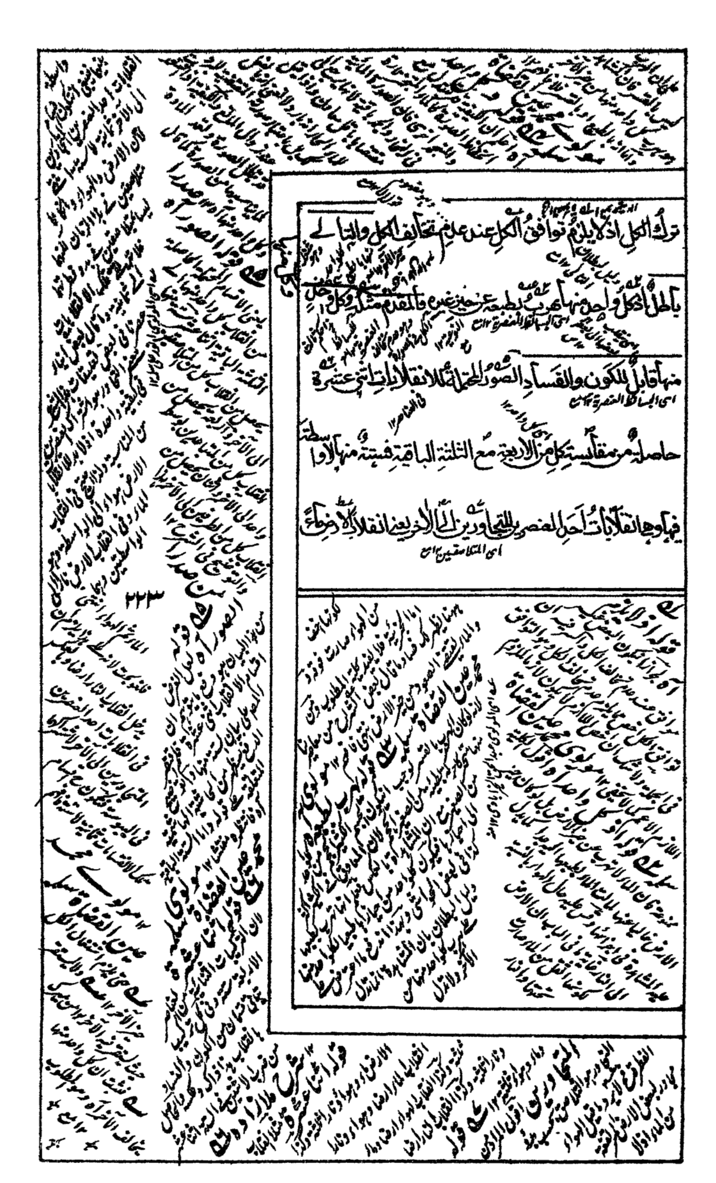
والحار اليابس هو النار والحار الرطب هو الهواء

قوله والحار اليابس اه اما ان النار حارة ...

٢٢١



والعنصر هو الاصل في اللغة العربية كالاسطقس في اللغة اليونانية
وهذه الاربعة من حيث انها تتركب منها المركبات تسمى اسطقسات ومن
حيث انها تنحل اليها المركبات تسمى عناصر ومن حيث انها تحصل بتضدها
عالم الكون والفساد تسمى اركانا ومن حيث انها ينقلب كل منها الى الاخر تسمى
اصول الكون والفساد وكل واحد منها يخالف الاخر في صورته الطبيعية
اي النوعية ولا يشغل كل واحد منها بالطبع حيز الاخر المناسب



ترك الكل اذ لا يلزم توافق الكل عند عدم تخالف الكل والتالي

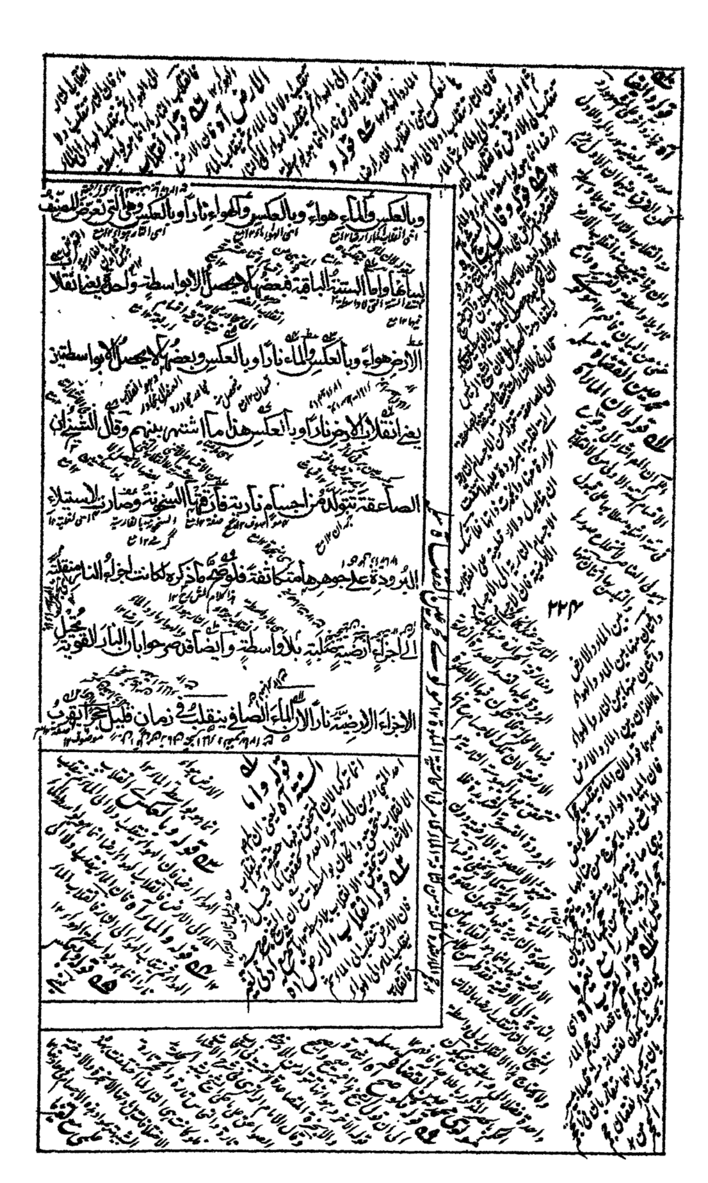
باطل لان كل واحد منها هرب بطبعه عن حيز غيره والمقدم مثله وكل واحد

منها قابل للكون والفساد الصور الحاصلة فالانقلابات اثنتي عشرة

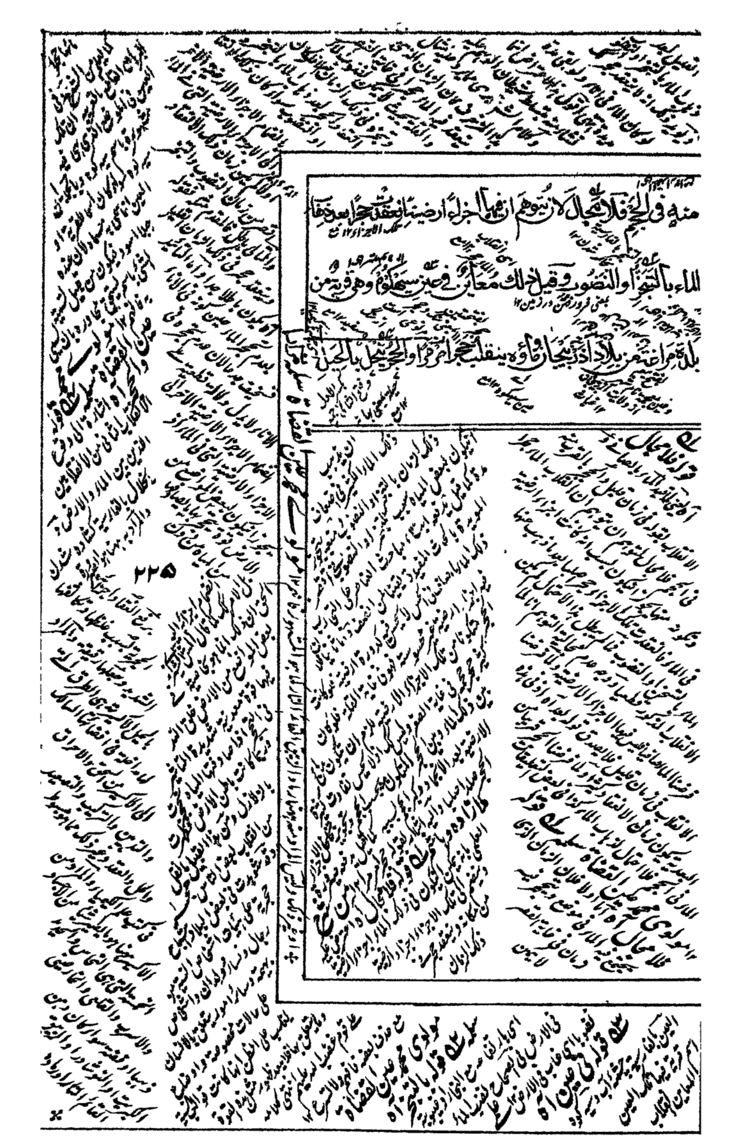
حاصلة من مقايسة كل من الاربعة مع الثلثة الباقية فستة منها اولا واسطة

فيها وهي انقلابات احد العنصرين المتجاورين الى الاخر بعينه انقلاب الارض ماء

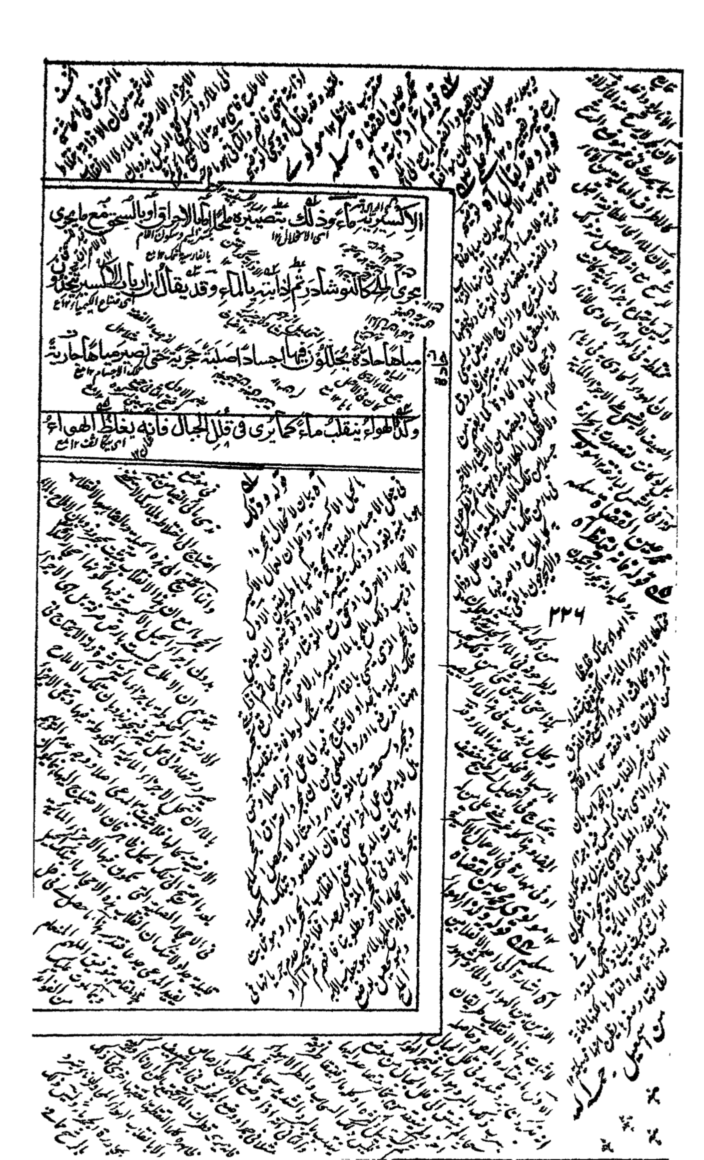
٢٢٣



وبالعكس والماء هواء وبالعكس والهواء نارا وبالعكس وهي التي تعرض المصنف
لبيانها واما الستة الباقية فبعضها لا يحصل الا بواسطة ولعل بعضها انقلاب
الارض هواء وبالعكس والماء نارا وبالعكس وبعضها لا يحصل الا بواسطتين
يعني انقلاب الارض نارا وبالعكس هذا ما اشتهر بينهم وقال الشيرازي
الصاعقة تتولد من اجسام نارية فارقها السخونة وصارت لاستيلاء
البرودة على جوهرها متكاثفة فلو صح ما ذكره لكانت لحؤل النار منقلبة
الى اجزاء ارضية صلبة بلا واسطة وايضا قد صرحوا بان النار القوية تحيل
الاجزاء الارضية نارا لا ان الماء الصافي ينقلب في زمان قليل حجرا يقرب

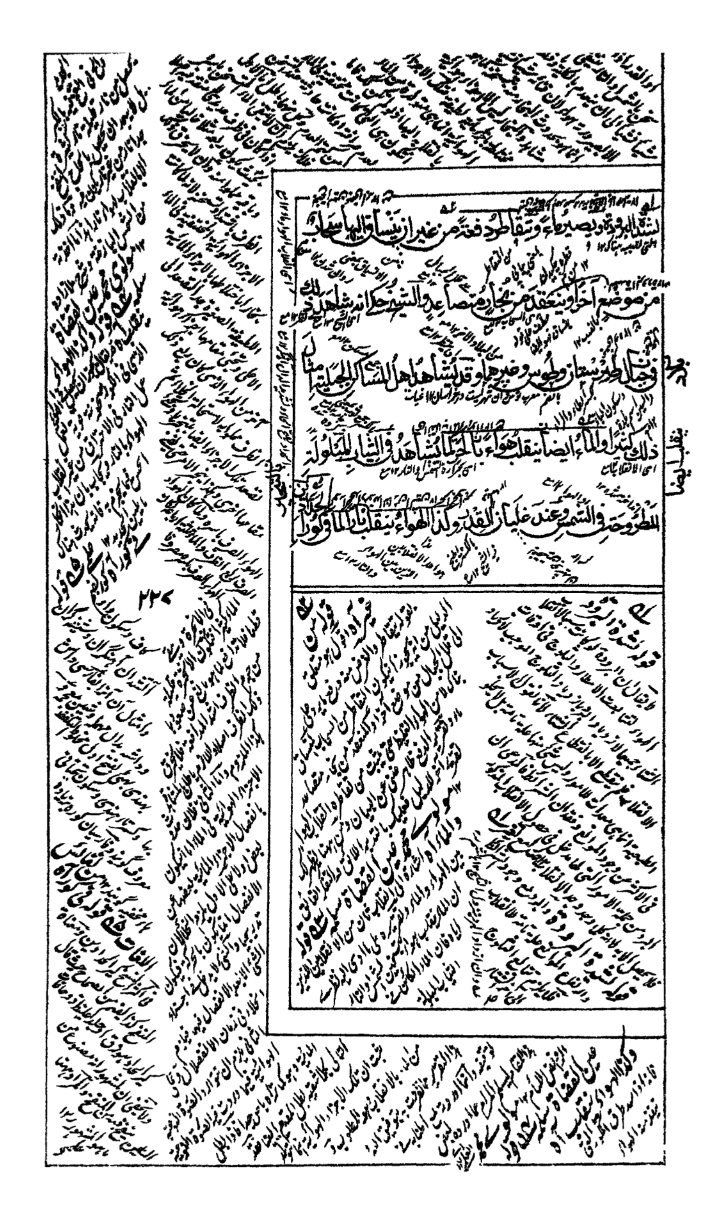


منه في الحجر فلا استحالة لان يتوهم ان فيها اجزاء ارضية تنعقد حجرا بعد دخولها الماء بالتبخر او النضوب وقيل ذلك معاين في عين سيهكوه وهي قرية من بلد مراغة من بلاد اذربيجان ماؤه ينقلب حجرا احمر والحجر يتحلل بالحيل ماء



الاكسيرية ماء وذلك بتصييره ملحا اما بالاحراق او بالسحق مع ما يجري
مجرى الملح كالنوشادر ثم اذابته بالماء وقد يقال ان ارباب الاكسير يحلّون
مياها حادة يحلون فيها اجسادا صلبة حجرية حتى تصير مياها جارية
وكذا الهواء ينقلب ماء كما يرى في قلل الجبال فانه يغلظ الهواء

٢٢٦

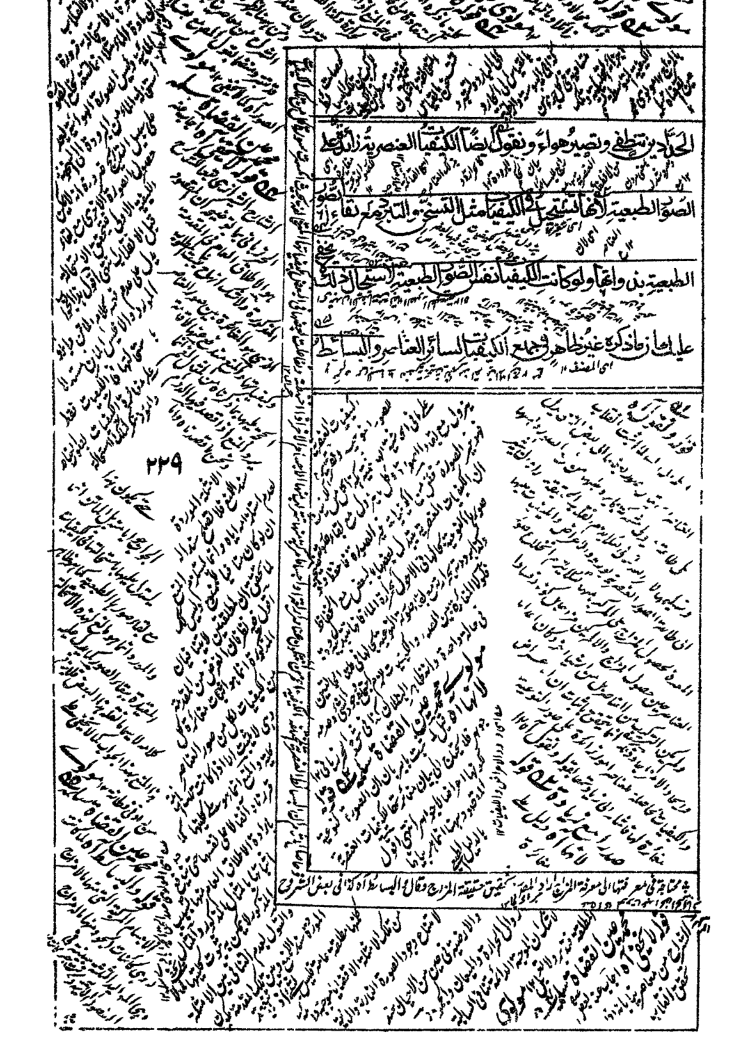


لشدة البرودة و يصير ماء و يتقاطر دفعة من غير ان يتساقط اليها سحاب
من موضع آخر او ينعقد من بخار متصاعد و الشيخ حكى انه شاهد ذلك
في جبال طبرستان و طوس و غيرهما و قد يشاهد اهل المساكن الجبلية مثل
ذلك كثيرا و الماء ايضا ينقلب هواء بالحر كما يشاهد في الثياب المبلولة
الموضوعة في الشمس و عند غليان القدر و كذا الهواء ينقلب نارا كما في كور الحداد

اذا انسدت المنافذ التي يدخل فيها الهواء الجديد الحي في النفخ والنا

ايضا ينقلب هواء كما يشاهد في المصباح فان ما ينفصل عن شعلته لو بقيت

نارا لرأيت ولاحرقت سقف الخيمة فاذن انقلبت هواء وايضا النار الكائنة

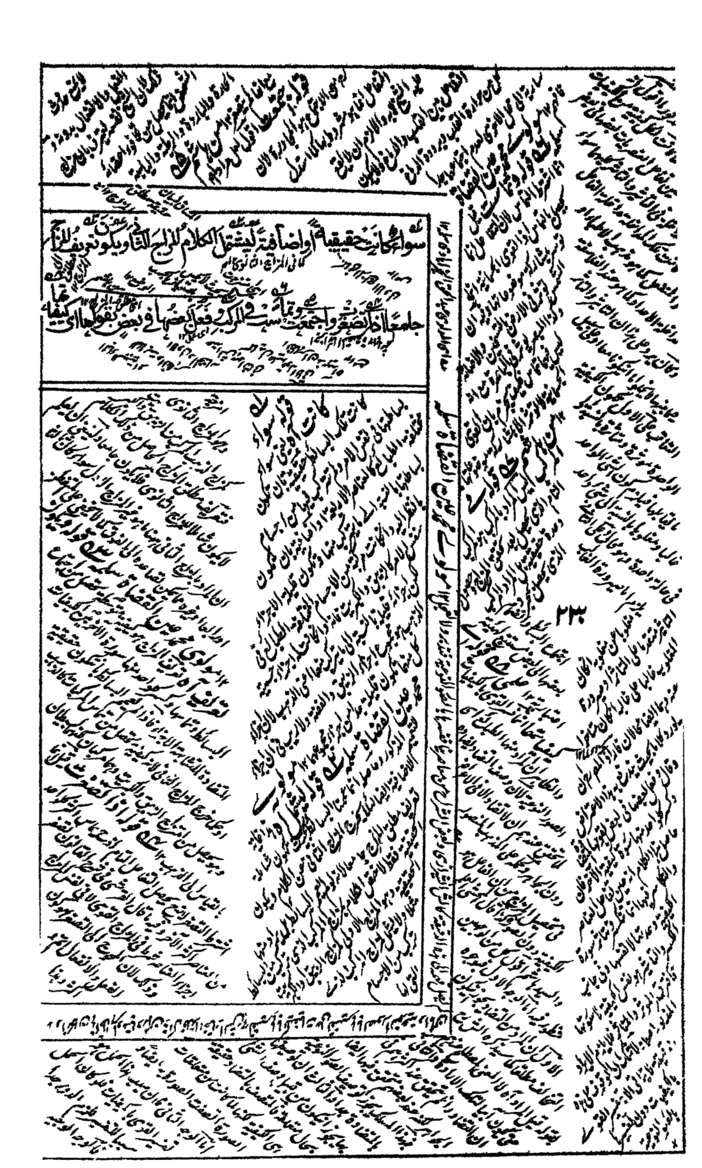


الحدادين تنطفي وتصير هواء ونقول ايضا الكيفيات العنصرية زائدة على

الصور الطبعية لانها تستحيل في الكيفيات مثل التسخن والتبرد مع بقاء صور

الطبعية بذواتها ولو كانت الكيفيات نفس الصور الطبعية استحال ذلك ولا يخفى

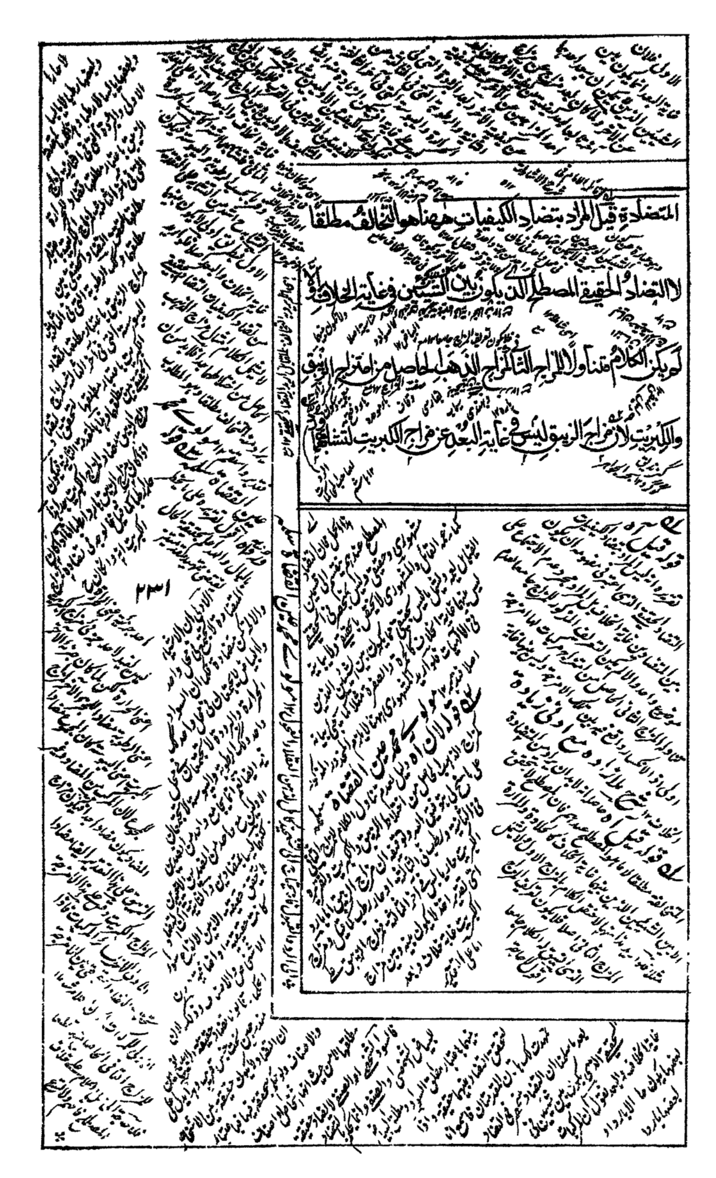
عليك ان ما ذكره غير ظاهر في جميع الكيفيات لسائر العناصر والبسائط



سواء كانت حقيقية او اضافية ليشمل الكلام للمزاج الثاني ويكون تعريفا للمزاج

جامعا اذا تصغرت واجتمعت في المركب وفعل بعضها في بعض بقواها اي كيفياتها

٢٣٠


المتضادة قيل المراد بتضاد الكيفيات ههنا هو التخالف مطلقا

لا التضاد الحقيقي المصطلح الذي يكون بين الشيئين في غاية الخلاف والا

لم يكن الكلام متناولا للمزاج الثالث كمزاج الذهب الحاصل من امتزاج الزيبق

والكبريت لان مزاج الزيبق ليس في غاية البعد عن مزاج الكبريت لتشابههما

٢٣١

ذلك بأنه لا حاجة الى حمل الكلام على خلاف اصطلاحهم فان المركبات بعضها حار و

بعضها بارد وبعضها رطب وبعضها يابس فلا يمكن اتصاف السواد والبياض على الاطلاق

تضادا او غاية الخلاف وكذلك بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة و

كل واحد منهما سورة كيفية الآخر الظاهر فمن ثمة ما ذهب اليه بعض المحققين

من ان الفاعل الكاسر هو نفس الكيفية والمنفعل المنكسر هو سورة الكيفية

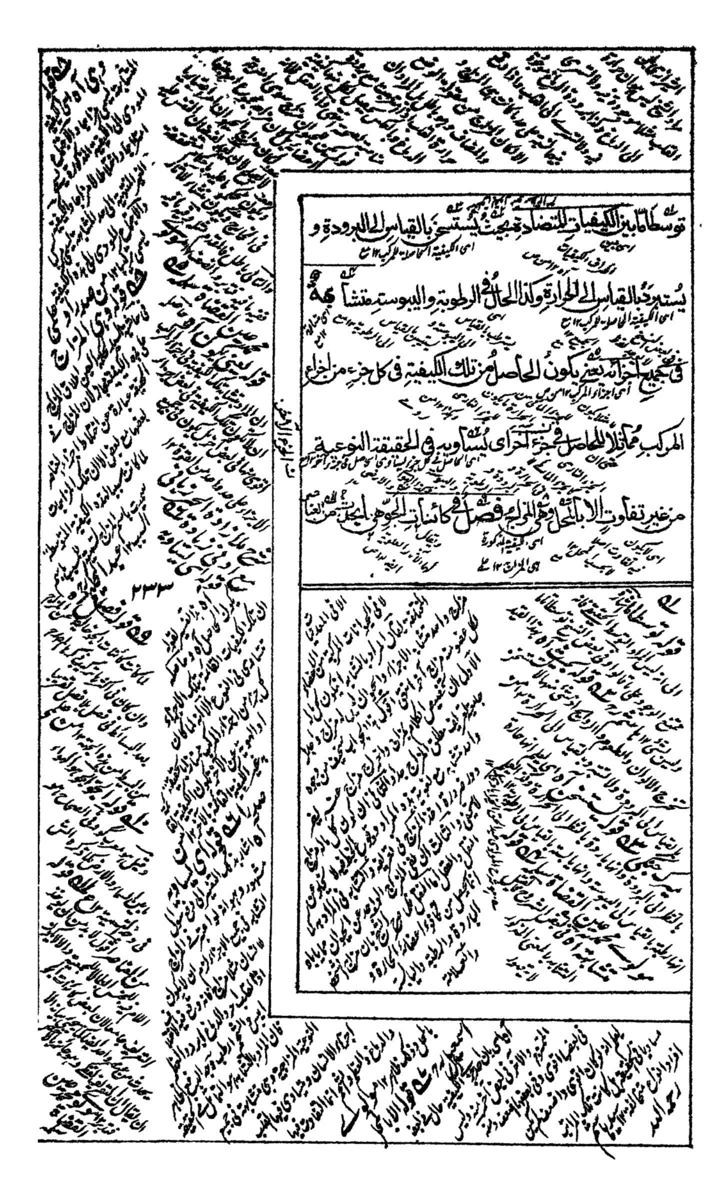
لا نفسها فان الحرارة مثلا انما تكسر سورة البرودة والبرودة تكسر سورة الحرارة

وانكسار سورة البرودة لا يجب ان يكون بسورة الحرارة بل يحصل ذلك بنفس

الحرارة فان الماء الفاتر اذا امتزج بالماء الشديد البرد يكسر سورة برودتها

وكذلك انكسار سورة الحرارة لا يلزم ان يكون بسورة البرودة بل قد يحصل بنفس

اذ الماء القليل البرد اذا امتزج بالماء الشديد الحر يكسر سورة حرارته فحصل الكيفية منه



توسطاً ما بين الكيفيات المتضادة بحيث يستبرد بالقياس إلى البرودة و

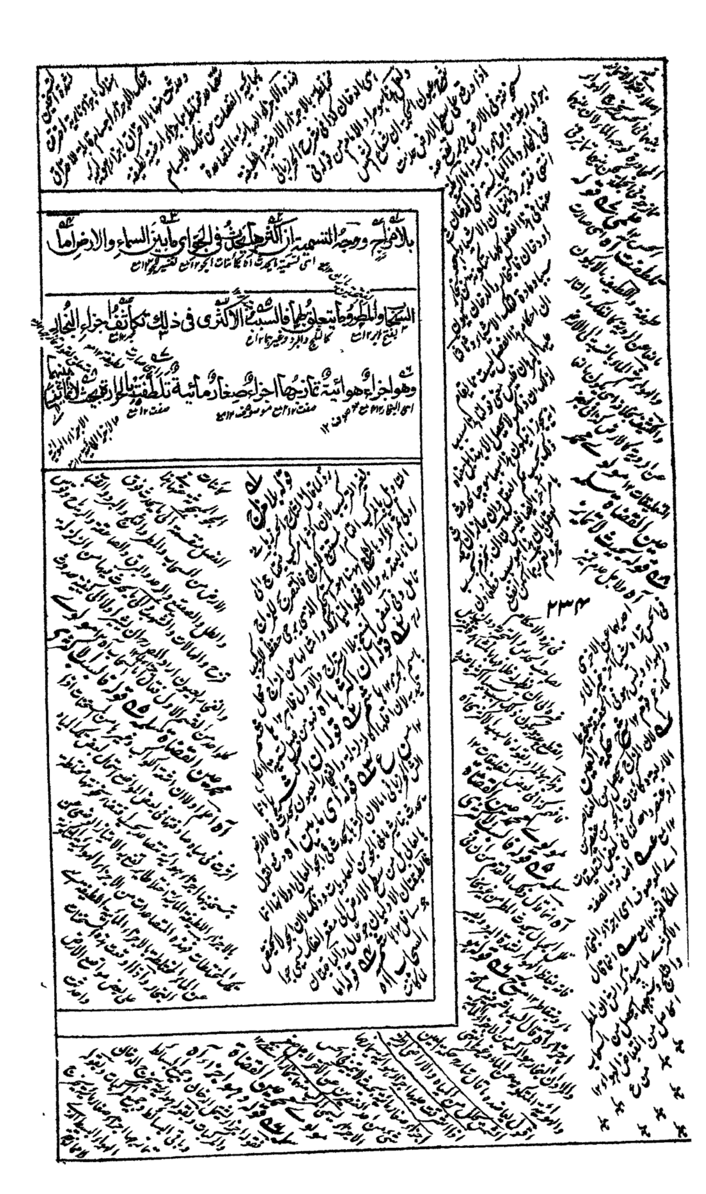
يستسخن بالقياس إلى الحرارة وكذا الحال في الرطوبة واليبوسة متشابهة

في جميع أجزائه يعني يكون الحاصل من تلك الكيفية في كل جزء من أجزاء

المركب مماثلاً للحاصل في جزء آخر أي يساويه في الحقيقة النوعية

من غير تفاوت إلا بالمحل وهي المزاج فصل في كائنات الجو هي ما يحدث من العناصر

٢٣٣

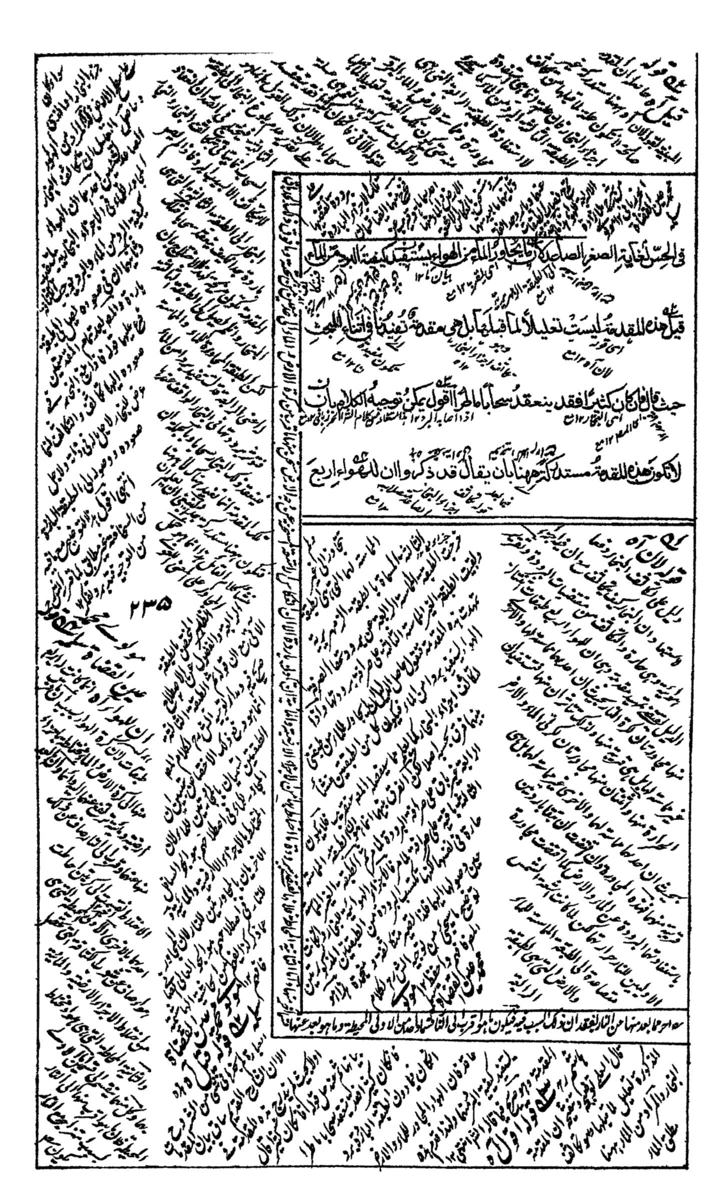


بلا مزاج ووجه التسمية ان اكثرها يحدث في الجو اي ما بين السماء والارض اما

السحاب والمطر وما يتعلق بهما فالسبب الاكثري في ذلك تكاثف اجزاء البخار

وهو اجزاء هوائية تمازجها اجزاء صغار مائية تلطفت بالحرارة بحيث لا تتميز منها

٢٣٣



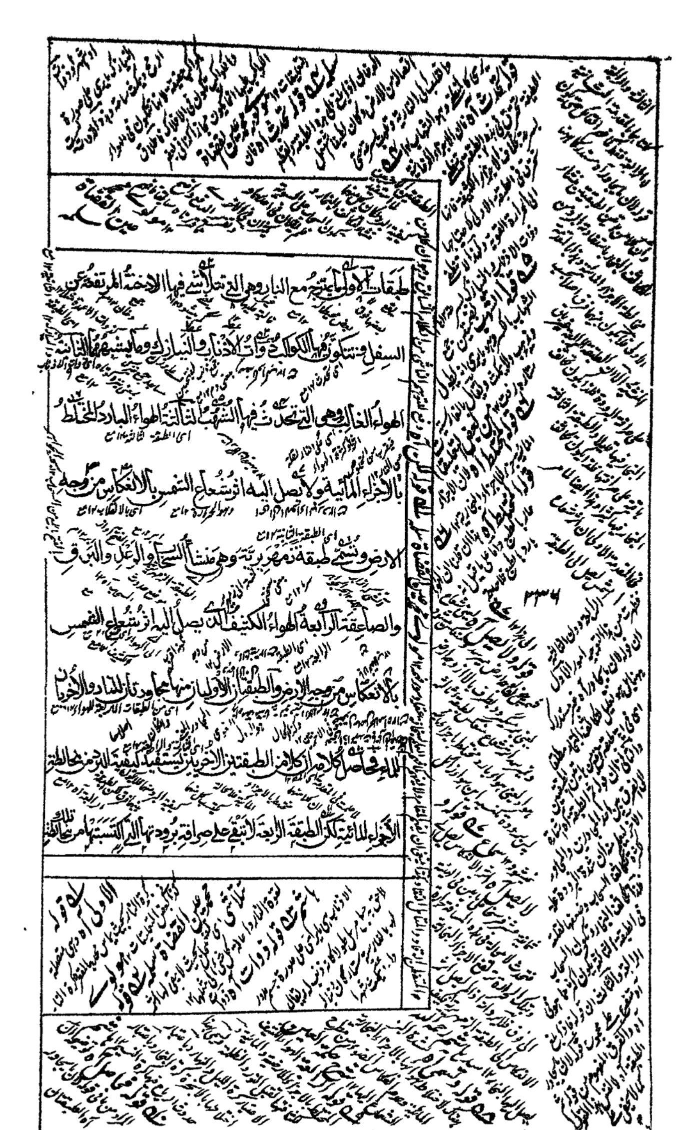
في الحس لغاية الصغر الصاعد لأن ما يجاور الماء من الهواء يستفيد كيفية البرد من الماء

قيل هذه المقدمة ليست تعليلاً لما قبلها بل هي مقدمة تفيدنا في أثناء البحث

حيث قال فإن كان كثيراً فقد ينعقد سحاباً ماطراً أقول يمكن توجيه الكلام بأن

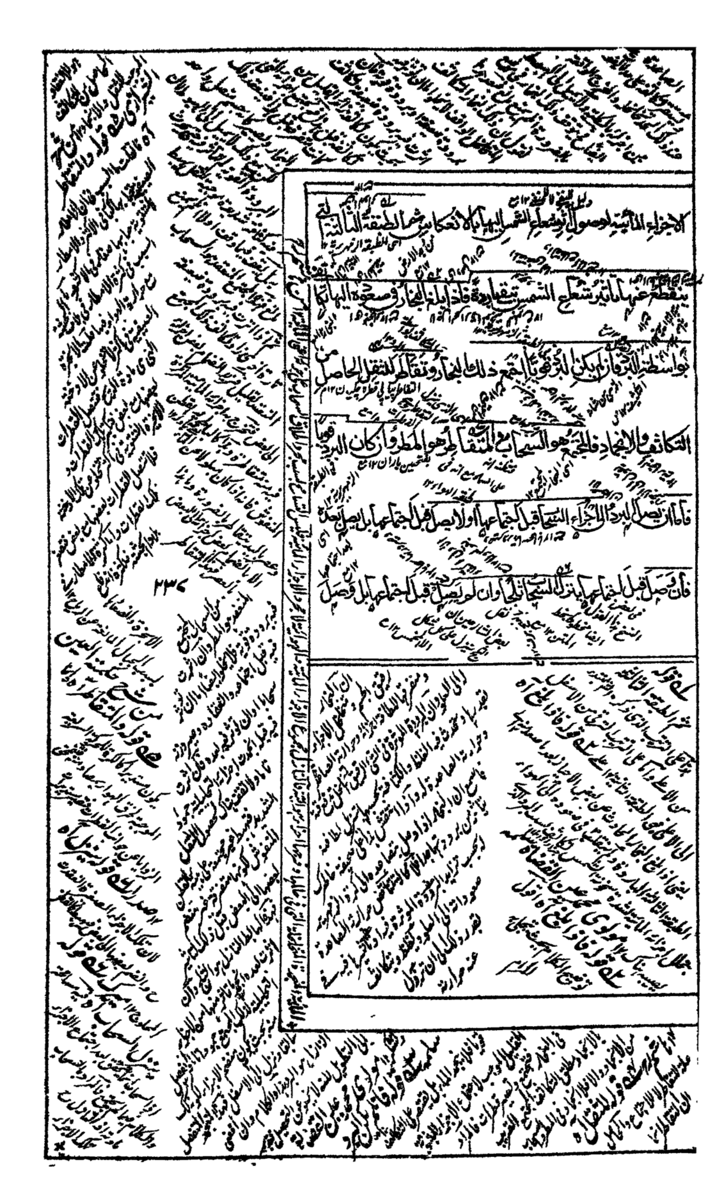
لا تكون هذه المقدمة مستدركة ههنا بأن يقال قد ذكر وأن للهواء أربع

٢٣٥

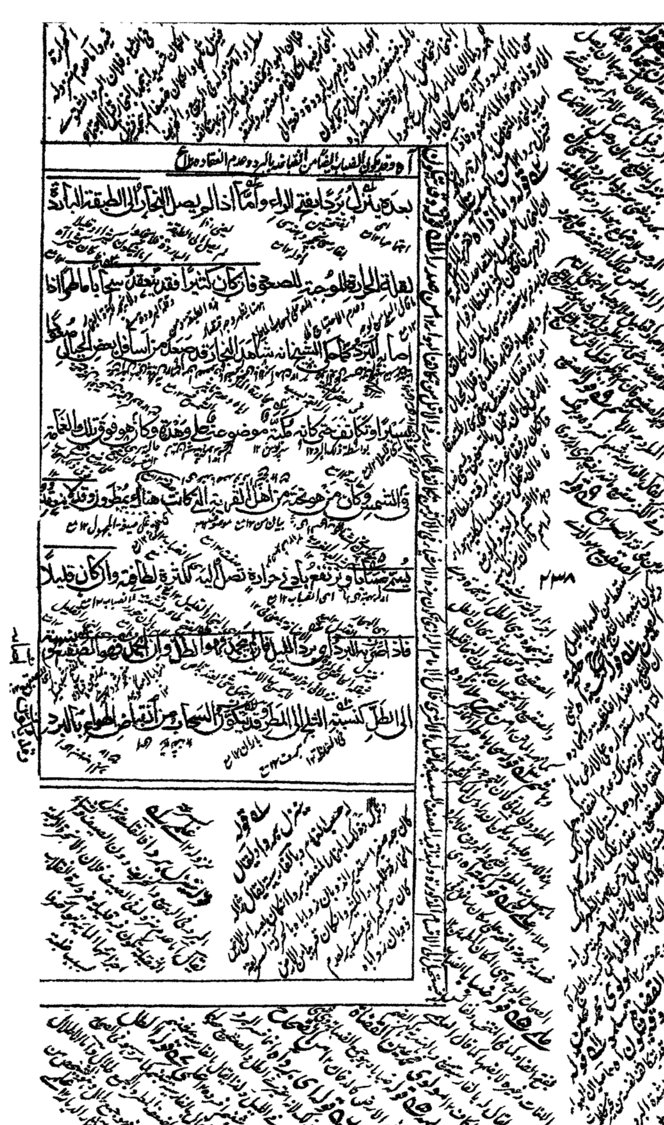




طبقات الاولى ما يمتزج مع النار وهي التي تتلاشى فيها الادخنة المرتفعة عن
السفل وتتكون فيها الكواكب ذوات الاذناب والنيازك وما يشبهها الثانية
الهواء الغالب وهي التي تحدث فيها الشهب الثالثة الهواء البارد المخالط
بالاجزاء المائية ولا يصل اليه اثر شعاع الشمس بالانعكاس من وجه
الارض وتسمى طبقة زمهريرية وهي منشأ السحاب والرعد والبرق
والصاعقة الرابعة الهواء الكثيف الذي يصل اليه اثر شعاع الشمس
بالانعكاس من وجه الارض والطبقتان الاوليان منها مجاورتان للنار والاخريان
للماء فحاصل كلام ان كلا من الطبقتين الاخريين تستفيد كيفية البرودة من مخالطة
الاجزاء المائية لكن الطبقة الرابعة لا تبقى على صرافة برودتها لانها تستسخن من مخالطة تلك




الاجزاء المائية لوصول اثر شعاع الشمس اليها بالانعكاس من الطبقة التالية لها
ينقطع عنها تاثير شعاع الشمس فتبقى باردة فاذا بلغ البخار في صعوده اليها تكاثف
بواسطة البرد ان لم يكن البرد قويا اجتمع ذلك البخار وتقاطر للثقل الحاصل من
التكاثف والانجماد فالمجتمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر وان كان البرد قويا
فاما ان يصل البرد الى اجزاء السحاب قبل اجتماعها او لا يصل قبل اجتماعها بل يصل بعده
فان وصل قبل اجتماعها ينزل السحاب ثلجا وان لم يصل قبل اجتماعها بل وصل



آه وقد يكون القضاب الخالص من انقباض الهواء بالبرد وعدم انعقاده

بعده يتنزل بردا بفقد الماء واما اذا لم يصل البخار الى الطبقة البادرة

لقلة الحرارة الموجبة للصعود فان كان كثيرا فقد ينعقد سحابا ماطرا واذا

اصابه البرد كما حكى الشيخ انه شاهد البخار قد صعد من اسافل بعض الجبال صعودا

يسيرا وتكاثف حتى كانه مكبة موضوعة على وهدة وكان هو فوق تلك الغمامة

في الشمس وكان من هو تحتها من اهل القرية التي كانت هناك يمطرون وقد لا ينعقد

فيسمى ضبابا وقد يرتفع بادنى حرارة تصل اليه لكثرة لطافته وان كان قليلا

فاذا اصابه البرد اي برد الليل فان يجمد فهو الصقيع وان لم يجمد فهو الطل ونسبة

الطل الى الصقيع كنسبة الثلج الى المطر وقد يتكون السحاب من انقباض الهواء بالبرد

٢٣٨

الشديد فيحصل حينئذ منه الاقسام المذكورة ولذا قيل المصنف فانه

بالكثرة واما الرعد والبرق فسببهما ان الدخان وهو اجزاء نارية تخالطها

اجزاء صغار ارضية تلطفت بالحرارة بحيث لا تمايز بينهما في الحس لغاية الصغر

مع البخار مختلطين وانعقد السحاب من البخار واحتبس الدخان فيما بين

السحاب فما صعد من الدخان الى العلو لبقاء حرارته او نزل الى السفل لزوال

مزق السحاب في صعوده او نزوله تمزيقا عنيفا فيحصل صوت هائل هو الرعد

بتمزيقه وان اشتعل الدخان لما فيه من الدهنية بالحركة العنيفة المقتضية

للحرارة كان برقا ان كان لطيفا وينطفي بسرعة وصاعقة ان كان غليظا

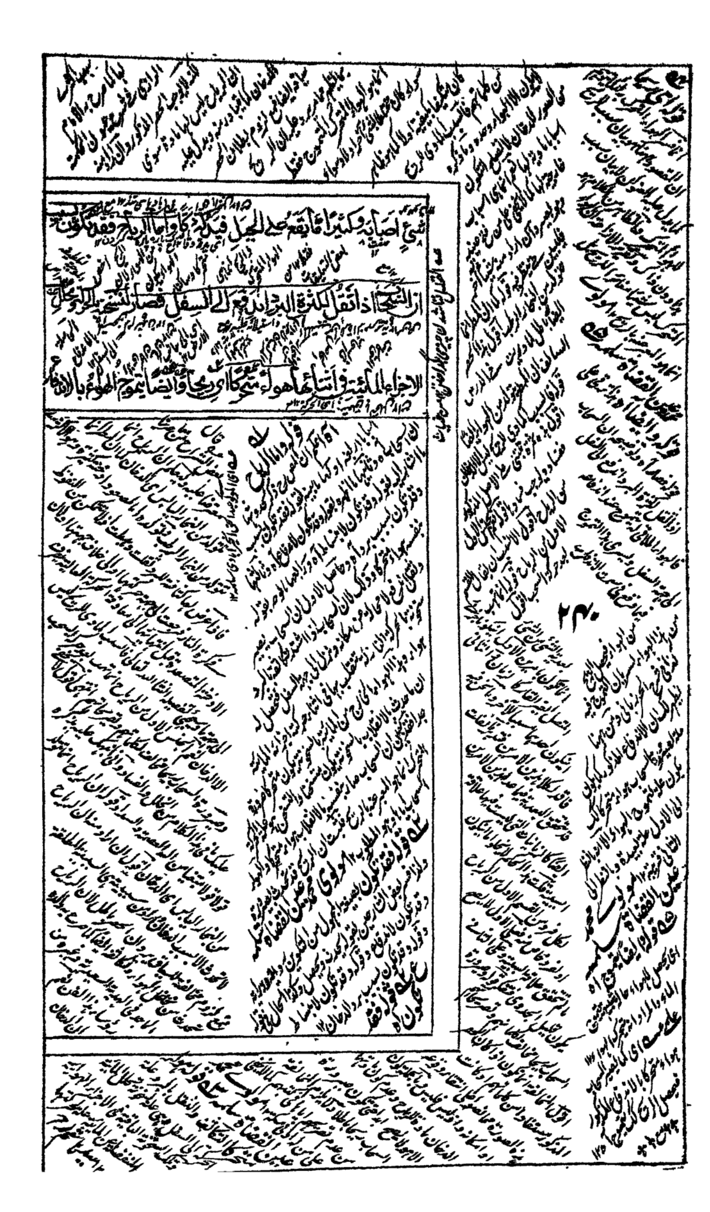
ولا ينطفي حتى يصل الى الارض واذا وصل اليها فربما صار لطيفا ينفذ في

المتخلخل ولا يحرقه ويذيب الاجسام المندمجة فيذيب الذهب والفضة في الصرة

مثلا ولا يحرق الصرة الا ما احترق من الذوب وربما كان كثيفا غليظا جدا فيحرق كل

ولو ليد ما قد اخبر اهل التواتر بان الصاعقة وقعت في بلدة تتاشيه اثر على قبة الشيخ الكبير هو عبد الله

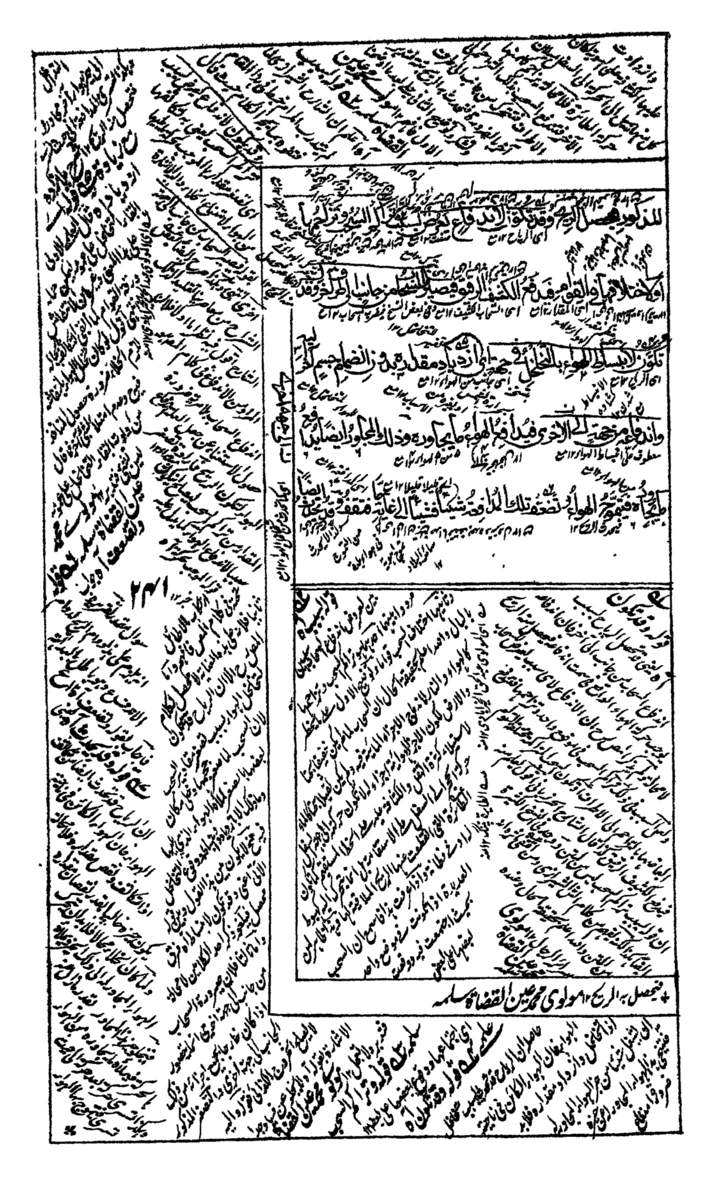
٢٣٩



شيء اصابه وكثيرا ما يقع على الجبل فيدكه واما الرياح فقد تكون

ان السحاب اذا ثقل لكثرة البرد اندفع الى السفل فصار النفخة بالتحريك

الاجزاء الملثمة واما ما هو لسبب متحركا اي ريحا وايضا يتموج الهواء بالاندفاع



للذكور فيحصل الريح وقد يكون الاندفاع لحصول سبب نزول السحب وتراكمها

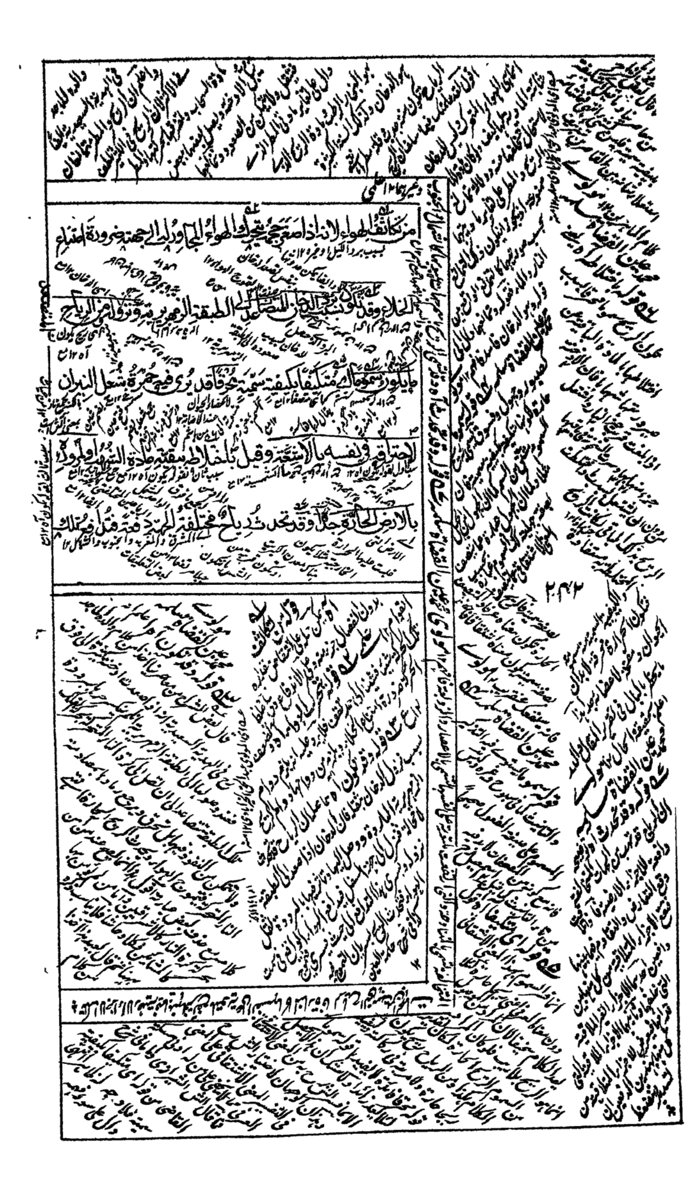
او لاختلاطهما في القوام فيدفع الكثيف الرقيق وقد يصيب الشمال من جانب الى آخر وقد

تكون لانبساط الهواء بالتخلخل في جهة اي ازدياد مقداره بدون انضمام جسم آخر اليه

واندفاعه من جهة الى الاخرى فيدافع الهواء ما يجاوره وذلك المجاور ايضا

ما يجاوره فيتموج الهواء وتضعف تلك المدافعة شيئا فشيئا الى الغاية فتقف وقد يحدث الصبا

فيحصل به الريح ١٢ مولوى محمد عين القضاة سلمه



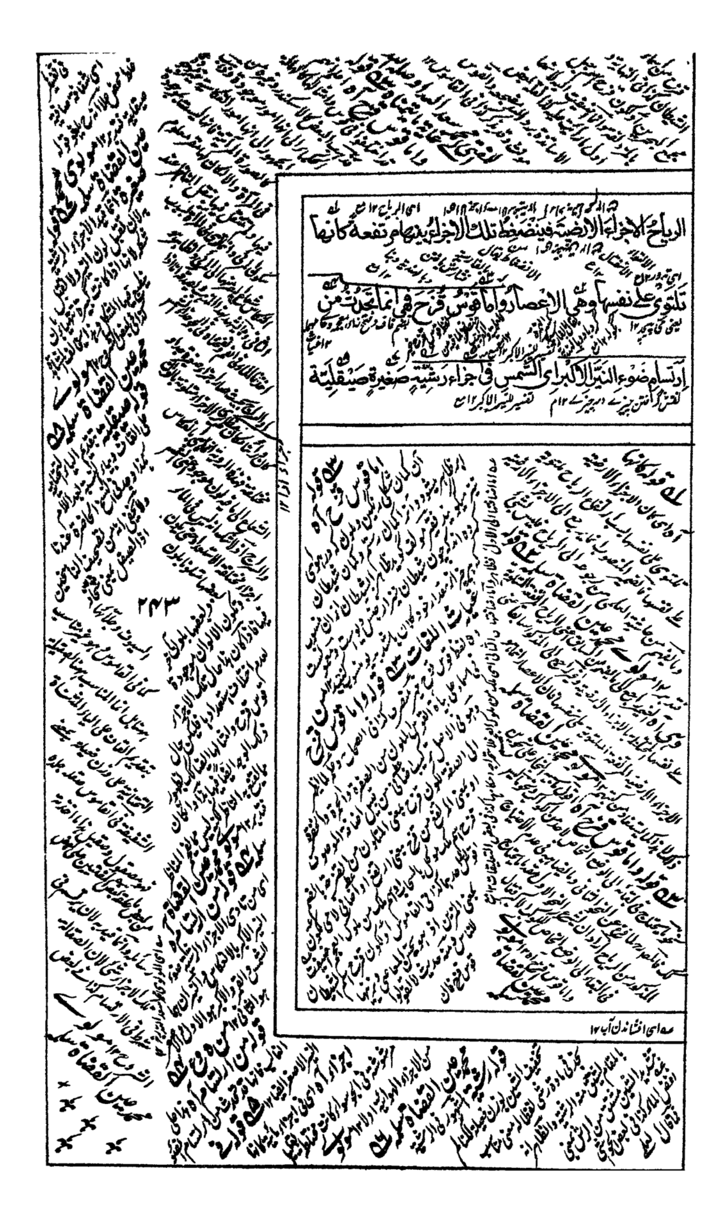
امر تكاتف الهواء لانه اذا صعدت تحرك الهواء المجاور لها الى جهة ضرورة امتناع

الخلاء وقد تكون بسبب الدخان المتصاعد الى الطبقة الزمهريرية وتموج الرياح

ما يكون سموما اي متكيفا بكيفية سمية وقد يرى فيه حمرة شعل النيران

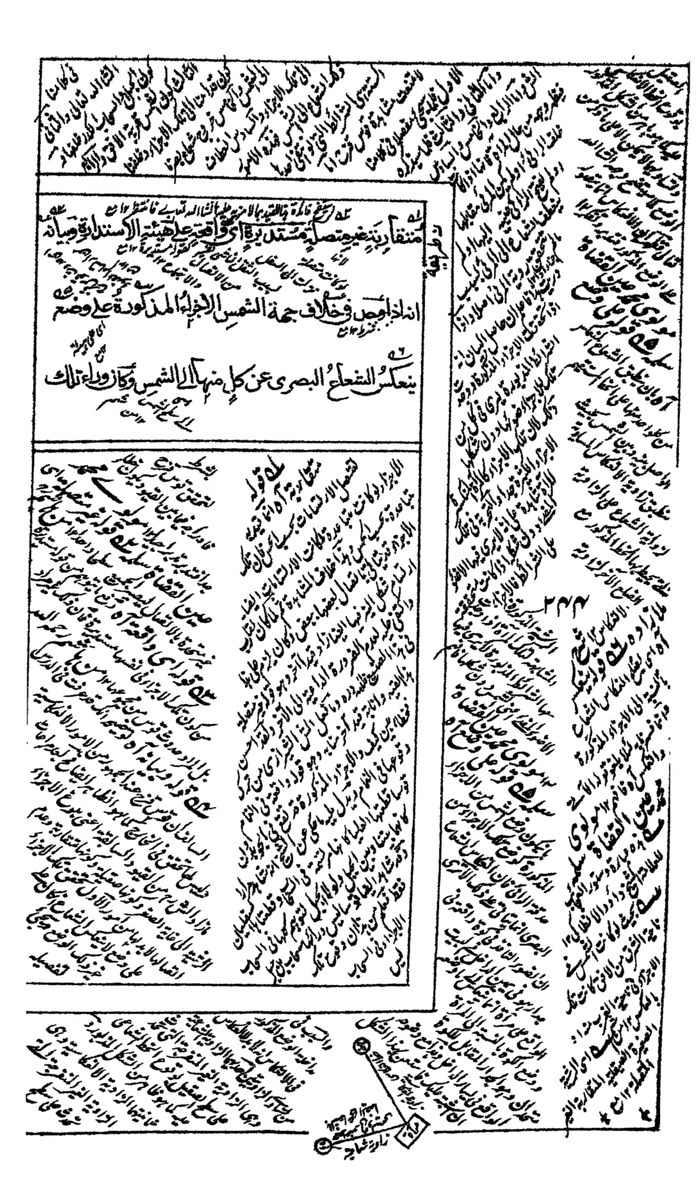
لاحتراقه في نفسه بالاشعة وقيل باختلاط صقيقة مادة الشهب او لمرورها

بالارض الحارة جدا وقد تحدث رياح مختلفة الهبوب فتقل في تملك



الرياح الاجزاء الارضية فينضغط تلك الاجزاء بينهما فتفعة كانها تلتوي على نفسها وهي الاعصار واما قوس قزح فهي انما تحدث من ارتسام ضوء النير الاكبر اي الشمس في اجزاء رشية صغيرة صيقلية

٢٤٣



متقاربة غير متصلة مستديرة اى واقعة على هيئة الاستدارة وبيانه

انه اذا اوصل في خلاف جهة الشمس الاجزاء المذكورة على وضع

ينعكس الشعاع البصري عن كل منها الى الشمس وكان وراء ذلك

الاجزاء جسم كثيف اما جبل او سحاب اسود وكانت الشمس قريبة من الافق ونا

على الشمس ونظرنا الى تلك الاجزاء وانعكس شعاع البصر الى الشمس فيرى في كل

جزء من تلك الاجزاء ضوءها دون شكلها لانا نعلم بالتجربة ان الصيقل الذي

ينعكس منه شعاع البصر اذا صغر جدا ادى الضوء واللون دون الشكل

فكانت تلك الاجزاء على هيأة قوس مستضيئا باقل من نصف الدائرة وبحسب ارتفاع

الشمس ينتقص هذا القوس لانتقاص الاجزاء التي تنعكس منها الاشعة البصرية

الى الشمس من الطرفين وانما احتاج حدوثها الى ان يكون وراء تلك الاجزاء

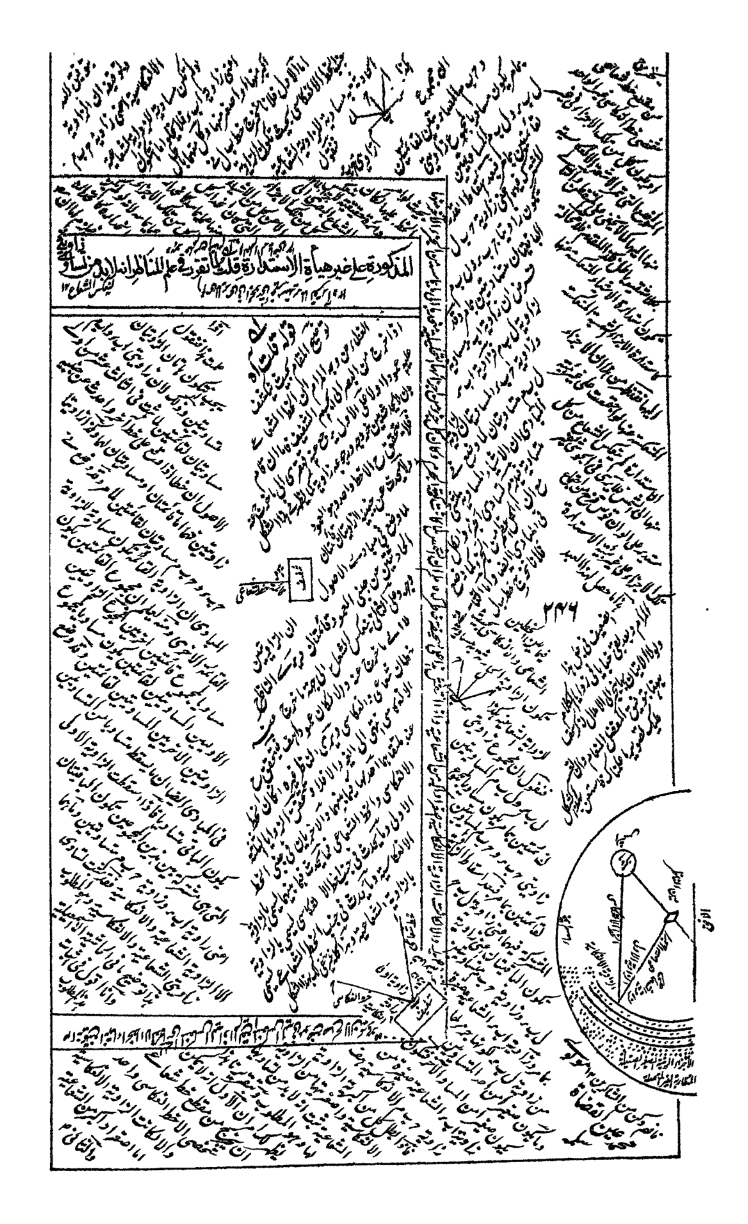
الرشية جسم كثيف لتصير كالمرآة فان الشفاف لا يرى فيه شئ اذا كان وراءه شفاف

آخر وانما قيد كون الشمس قريبة من الافق فلان الاجزاء الرشية الكائنة في الجو

للطافتها تنحل بسرعة بادنى سخونة تصيبها من ارتفاع الشمس فان قلت لو صدق ذلك

لما رئي في الجو احيانا شئ غير مستدير على الوان قوس قزح بان يكون اجتماع الاجزاء الرشية

٢٤٥



المذكورة على غير هيأة الاستدارة قلت لما تقرر في علم المناظر انما ابدى من تساوي زاوية

قوله قلت الخ

٢٤٦

الشعاع والانعكاس فاذا اجتمعت تلك الاجزاء على غير هيئة الاستدارة

لم ينعكس الشعاع من كلها الى الشمس كما لا يخفى على من له تخيل صحيح ولعل اختلاف الوانها بسبب

اختلاط ضوء النير بالوان الغمام المختلفة وقد يقال ان الناحية العليا منها لما قربت

من الشمس قوى بها الاشراق فترى الاحمر الناصع واما الناحية السفلى فلما بعدت

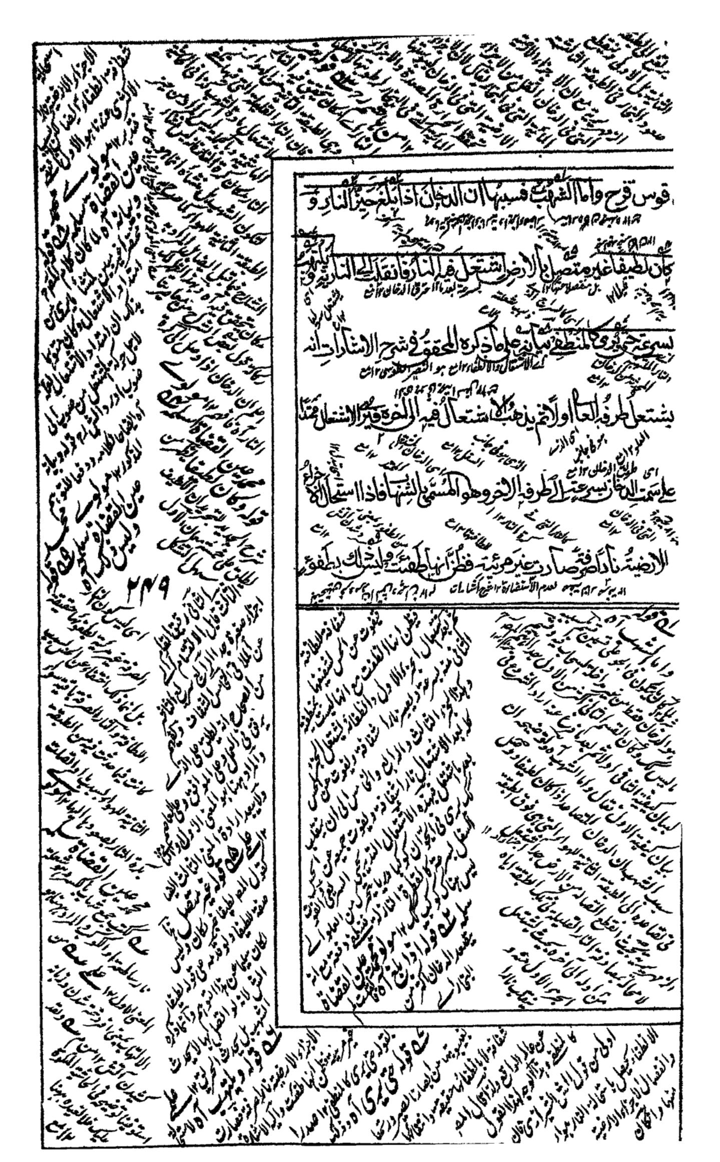
عنها كانت اقل اشراقا فترى فيها حمرة الى سواد وهو الارجواني واما ما يتوسط

بينهما فان لونه متولد من ذينك اللونين وهو الكراثي ورد هذا بان الكراثي

لا يناسب هذين اللونين بل هو متولد من الصفرة والسواد وبان سبب اختلاف

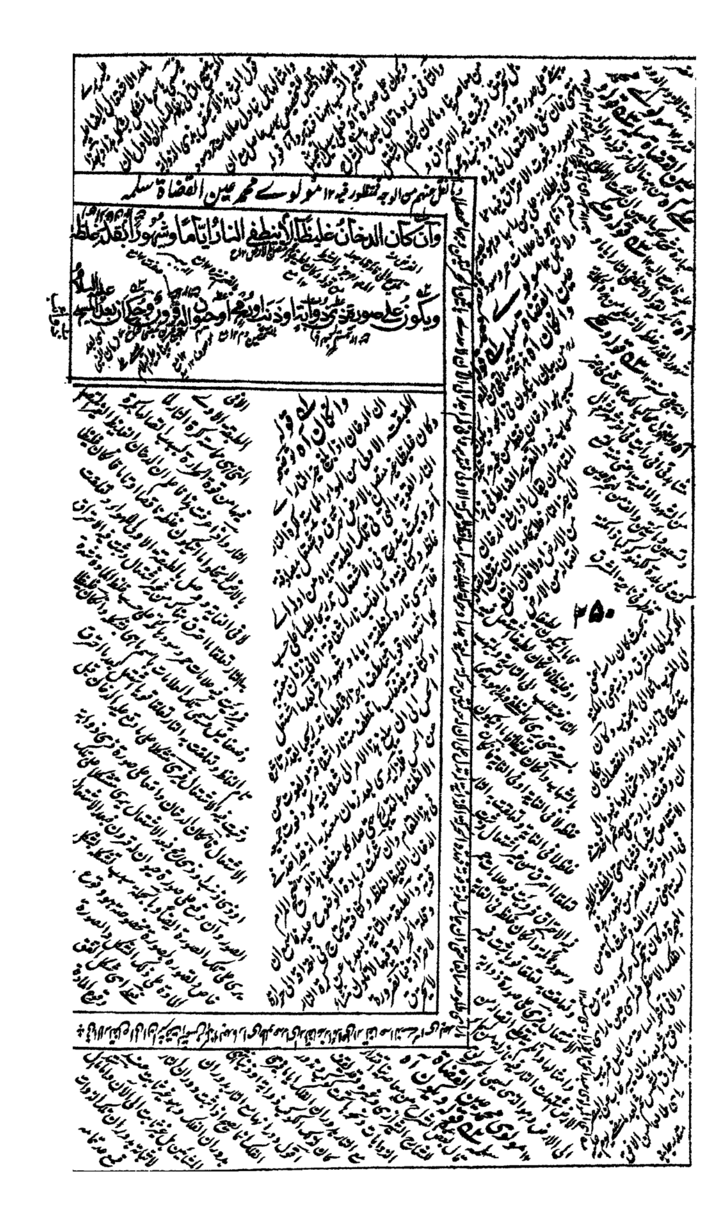
الوانها لو كان اختلاف اجزائها بالقرب والبعد مقيسا الى النير كان الانتقال

الحمل اللونين الى الآخر على سبيل التدريج فلم يكن الالوان الثلثة متشابهة الاجزاء
عند الحس وقال الشيخ لست احصله واما الهالة فلعلها ايضا انما تحدث من ارتسام
ضوء النير في اجزاء رشية صغيرة صيقلية متقاربة غير متصلة مستديرة
حول النير وبيانه انه اذا وجد بين الناظر والنير الاجزاء المذكورة على وضع ينعكس
الشعاع البصري من كل منها الى النير ونظر في تلك الاجزاء فيرى في كل منها ضوء النير
دون شكله لما سبق وكان مجموعها على هيئة دائرة تامة او ناقصة وهي الهالة و
تدل على حدوث المطر لدلالتها على رطوبة الهواء واذا اتفق ان يوجد سحابتان
على الصفة المذكورة احديهما تحت الاخرى حدثت هناك هالة تحت هالة وتكون
التحتانية اعظم لانها اقرب الى الناظر وزعم بعضهم انه رأى سبع هالات معا واعلم ان
هالة الشمس وتسمى الطفاوة بضوء الطاء نادرة جدا لان الشمس تحلل السحب الرقيقة
وحكى الشيخ في الشفاء انه رأى حولها تارة الهالة التامة وتارة الهالة الناقصة على الوان





قوس قزح واما الشهب فسببها ان الدخان اذا بلغ حيز النار و
كان لطيفا غير متصل بالارض اشتعل فيه النار فانقلب الى النارية و
بسرعة حتى يرى كالمنطفي بيانه على ما ذكره المحقق في شرح الاشارات انه
يشتعل طرفه العالي اولا ثم يذهب الاشتعال فيه الى آخره فيرى الاشتعال ممتدا
على سمت الدخان بسرعة الى الطرف الآخر وهو المسمى بالشهب فاذا استحال اكثر اجزائه
الارضية نارا صارت غير مرئية فظن انها طفئت وليس كذلك بل طفوء

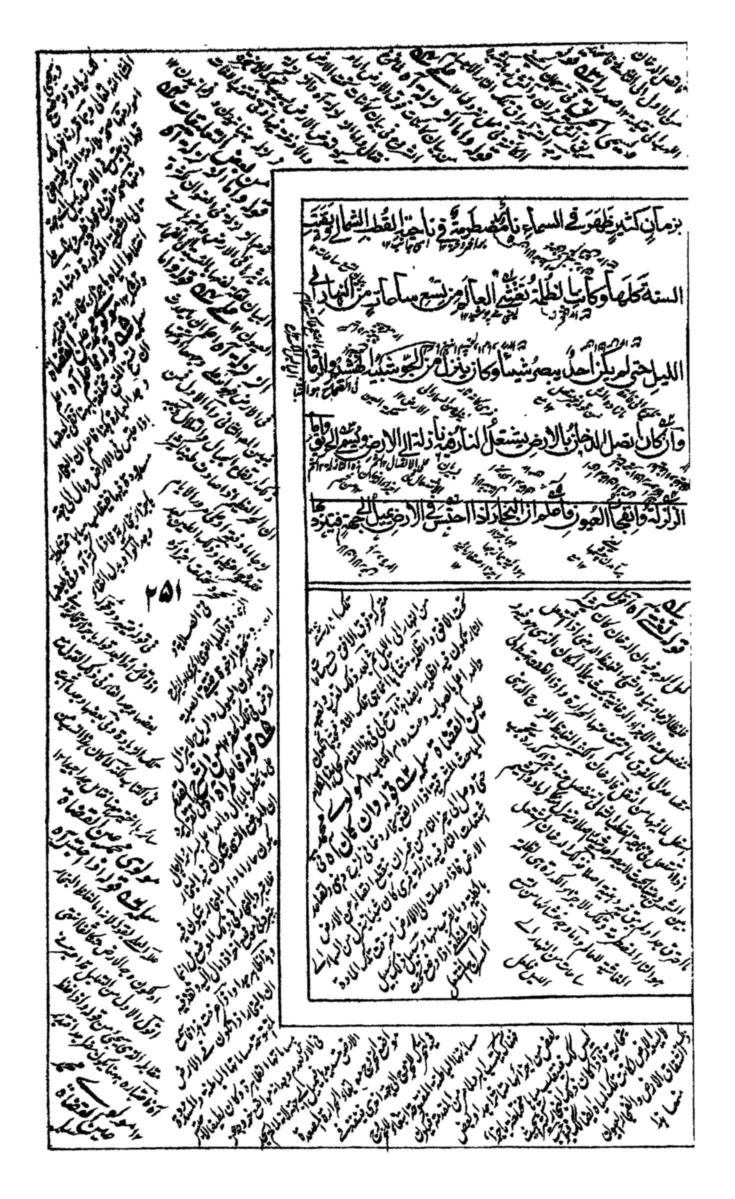


مولوي محمد عين القضاة سلمه

وان كان الدخان غليظا لا ينطفي النار اياما وشهورا بقدر غلظه

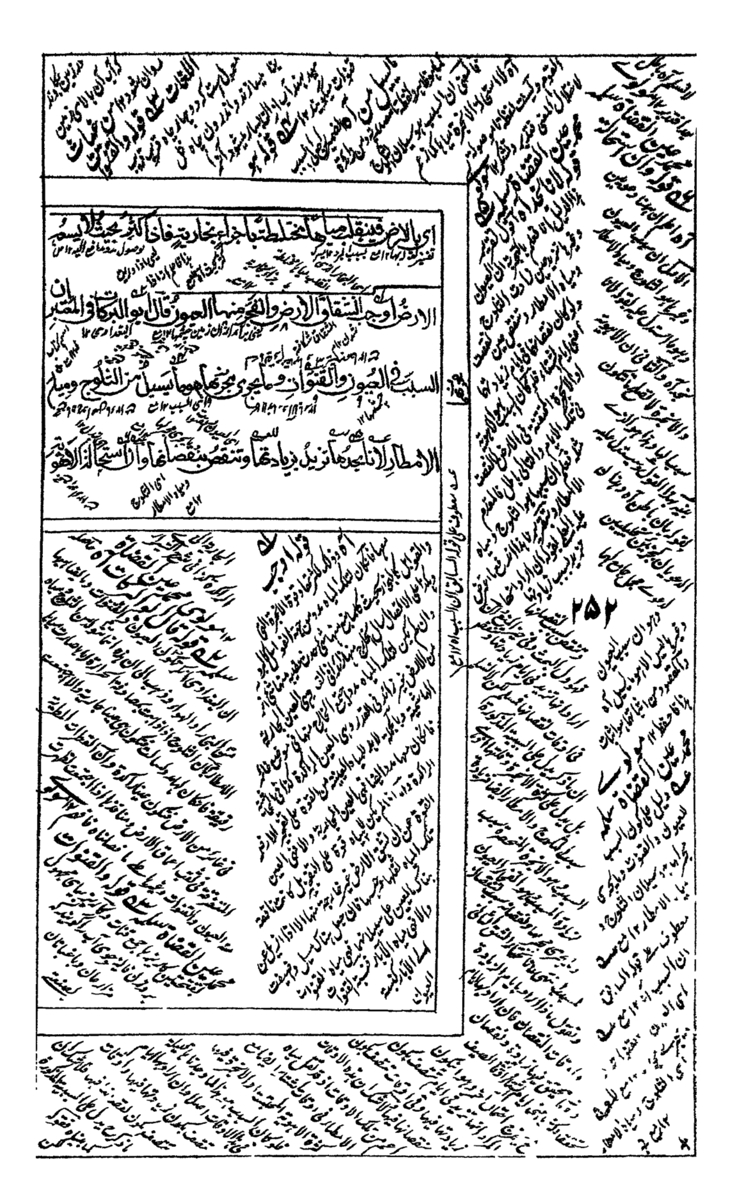
ويكون على صورة ذي ذؤابة او ذنب او رمح او حيوان له قرون وحكي انه كان بعد المسيح عليه السلام

٢٥٠



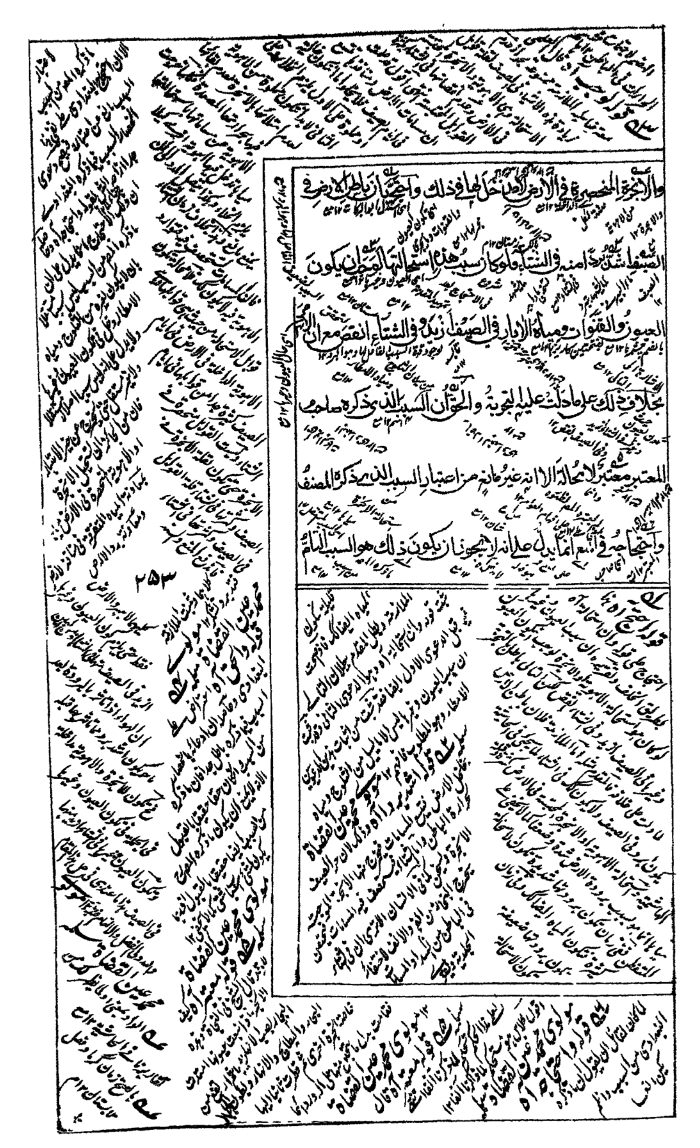
بزمان كثير ظهر في السماء نار مضطرمة في ناحية القطب الشمالي وبقيت
السنة كلها وكانت ظلمة تغشى العالم من تسع ساعات من النهار إلى
الليل حتى لم يكن أحد يبصر شيئا وكان ينزل من الجو شبيه الهشيم والرماد
وإن كان اتصل الدخان بالأرض يشتعل النار فيه نازلة إلى الأرض ويسمى الحريق وأما
الزلزلة وانفجار العيون فاعلم أن البخار إذا احتبس في الأرض يميل إلى جهة فيتردد

٢٥١





أي بالأرض فينقلب مياها مختلطا بأجزاء بخارية فإذا كثر بحيث لا يسعه
الأرض أوجب انشقاق الأرض وانفجر منها العيون قال أبو البركات في المعتبر إن
السبب في العيون والقنوات وما يجري مجراهما هو ما يسيل من الثلوج ومياه
الأمطار لأنا نجدها تزيد بزيادتها وتنقص بنقصانها وأن استحالة الأهوية



والابخرة المنحصرة في الارض لا مدخل لها في ذلك واحتجاب باطن الارض في
الصيف اشد برد امنه في الشتاء ولو كان سبب هذه استحالتها لوجب ان يكون
العيون والقنوات ومياه الآبار في الصيف ازيد وفي الشتاء انقص مع ان الامر
بخلاف ذلك على ما دلت عليه التجربة والحق ان السبب الذي ذكره صاحب
المعتبر معتبر لا محالة الا انه غير مانع من اعتبار السبب الذي ذكره المصنف
واحتجاجه في اسم انما يدل على انه لا يجوز ان يكون ذلك هو السبب التام



لا على انه لا يجوز ان يكون ذلك سببا في الجملة واذا غلظ البخار بحيث لا ينفذ

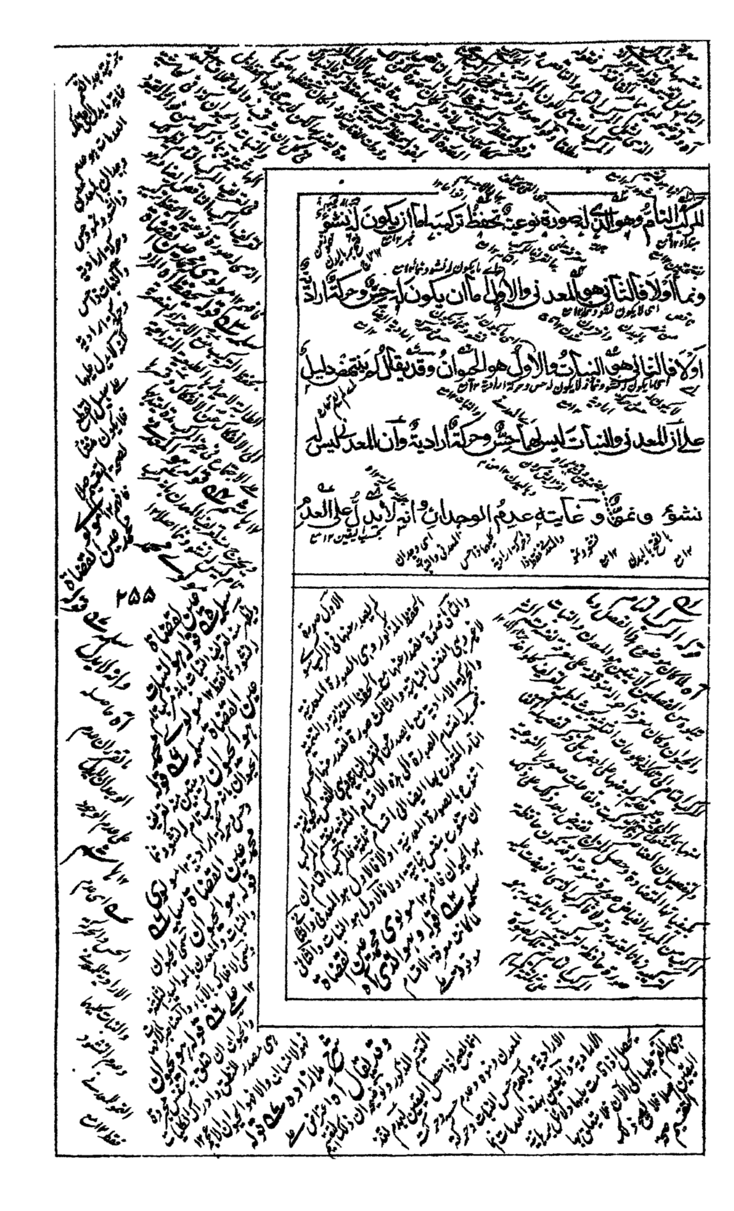
في مجاري الارض او كانت الارض كثيفة عديمة المسام اجتمع طالبا للخروج

ولم يمكنه النفوذ فزلزلت الارض وكذا الريح والدخان وربما قوي المادة على

شق الارض فيحدث صوت هائل او قد يخرج نار لشدة الحركة المقتضية

لاشتعال البخار والدخان الممتزجين على طبيعة الدهن فصل في المعادن

٢٥٤



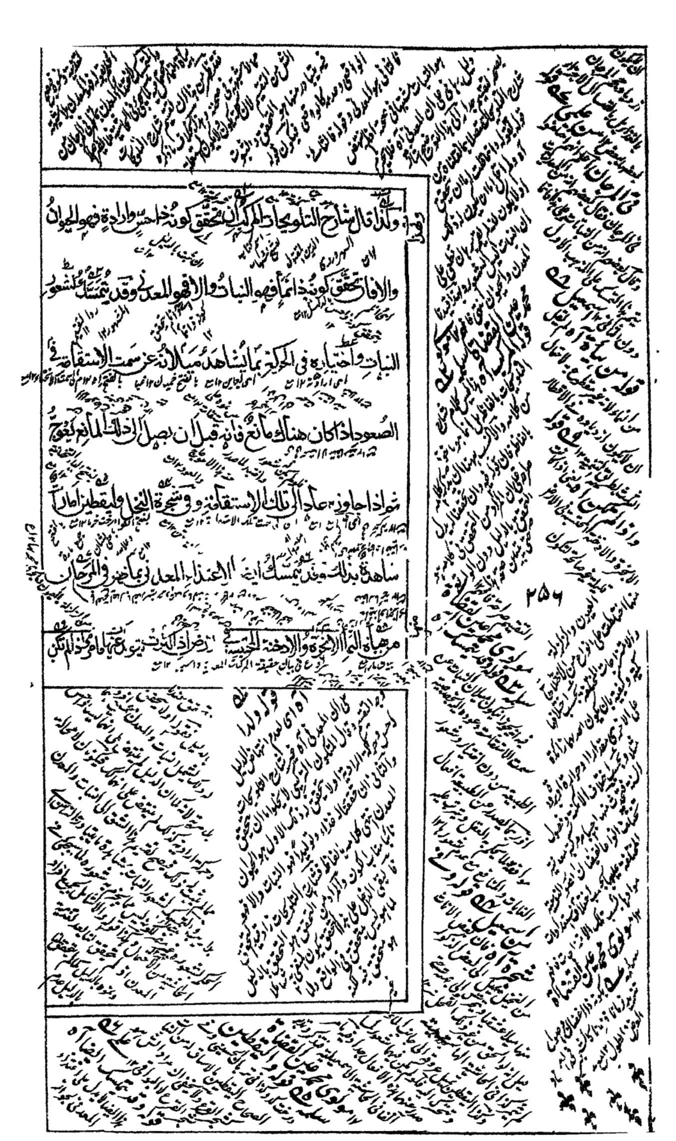
المركب التام وهو الذي له صورة نوعية تحفظ تركيبه اما ان يكون له نشو

ونما اولا فالثاني هو المعدني والاول اما ان يكون له حس وحركة ارادية

اولا فالثاني هو النبات والاول هو الحيوان وقد يقال لم ينتهض دليل

على ان المعدني والنبات ليس لهما حس وحركة ارادية وان المعدني ليس له

نشو ونمو وغايته عدم الوجدان وانه لا يدل على العدم



ولذا قال شارح التلويحات المركب ان تحقق كونه حساساً ذا ارادة فهو الحيوان

والا فان تحقق كونه ذا نماء فهو النبات والا فهو المعدني وقد يتمسك للشعور

النبات واختياره في الحركة بما يشاهد مثلاً انه عرست الاستقامة في

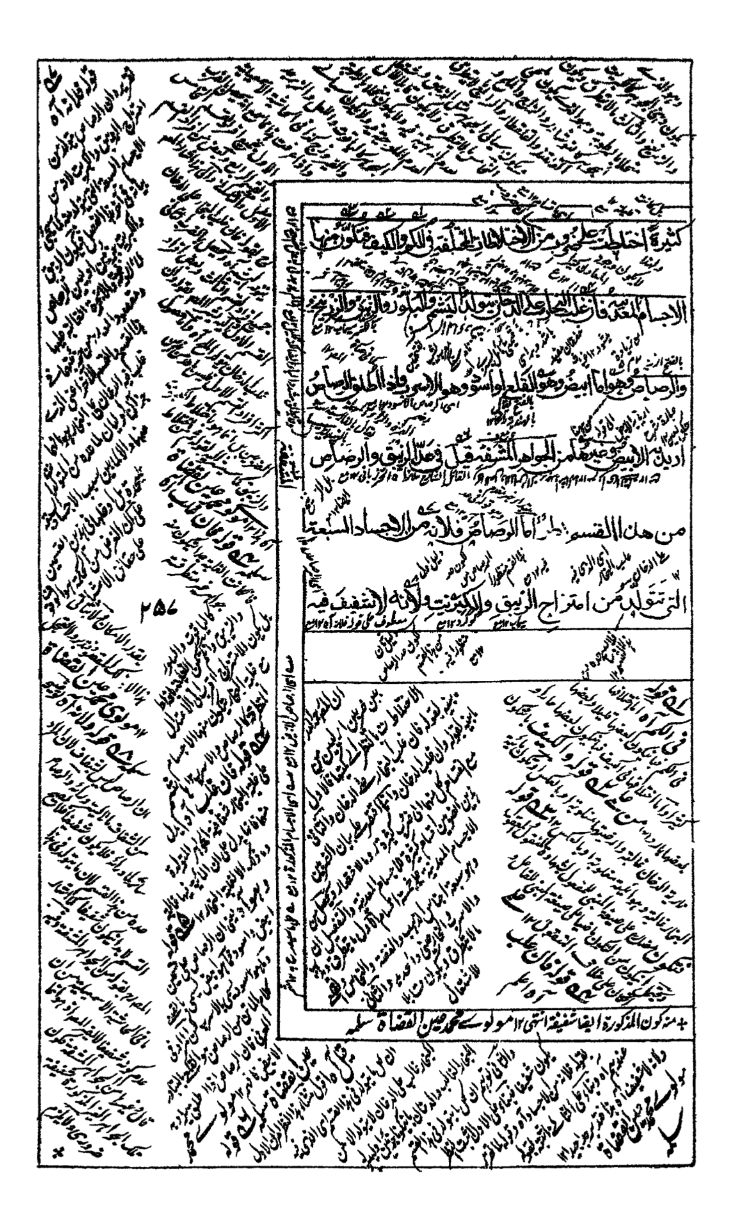
الصعود اذا كان هناك مانع فانه قبل ان يصل الى ذلك المانع يعوج

ثم اذا جاوزه عاد الى تلك الاستقامة وشجرة النخل واليقطين امارة

ساهدة بذلك وقد يتمسك ايضاً بالغذاء المعدني بما ظهر في المرجان

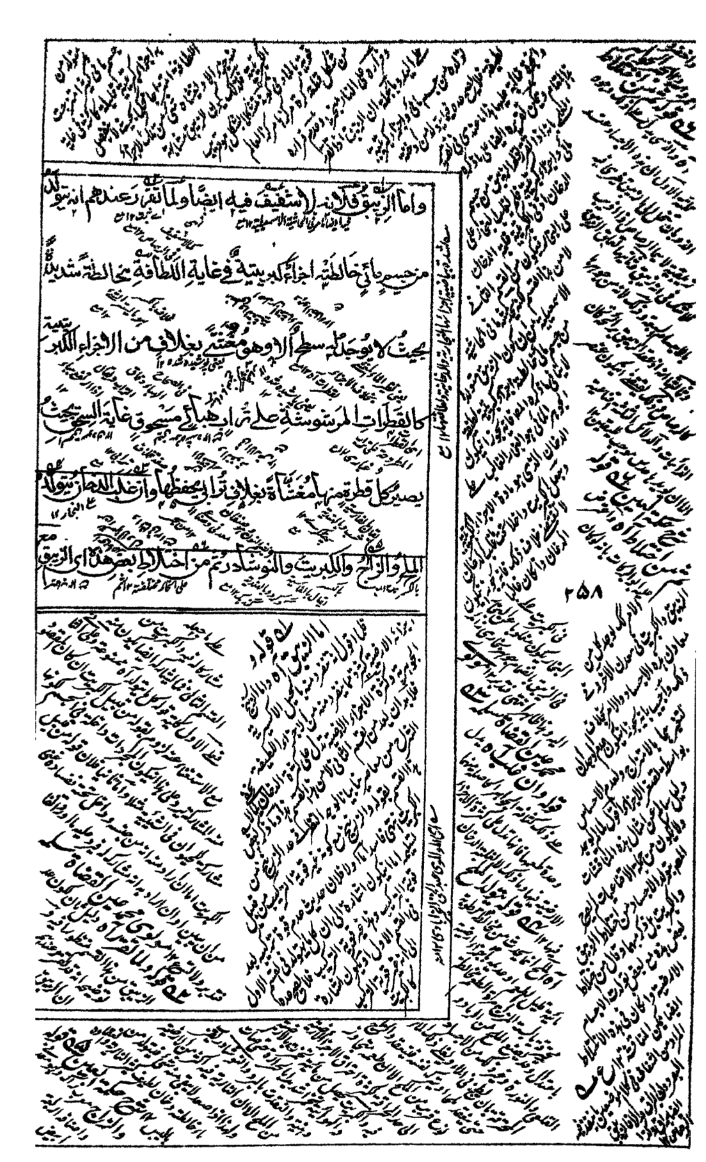
من بهاة النما الابخرة والادخنة الخبيثة في ارض اذا انبتت تبوع عنها ما هو ذو انكن

٢٥٦



كثيرة اختلطت على نحو من الاختلاطات المختلفة في الكم والكيف فتكون منها
الاجسام المعدنية فان غلب البخار على الدخان تولد اليشم والبلور والزيبق والزرنيخ
والرصاص وهو اما ابيض وهو القلعي او اسود وهو الاسرب واذا اطلق الرصاص
اريد به الابيض وغيرهما من الجواهر المشفة قيل في عد الزيبق والرصاص
من هذا القسم نظر اما الرصاص فلانه من الاجساد السبعة
التي تتولد من امتزاج الزيبق والكبريت ولانه لا شفيف فيه

منه كون المذكورة ايضا شفيفة انتهى ١٢ مولوي محمد عين القضاة سلمه



واما الزيبق فكانه لا شغيف فيه ايضا ولما تقرر عندهم انه يتولد

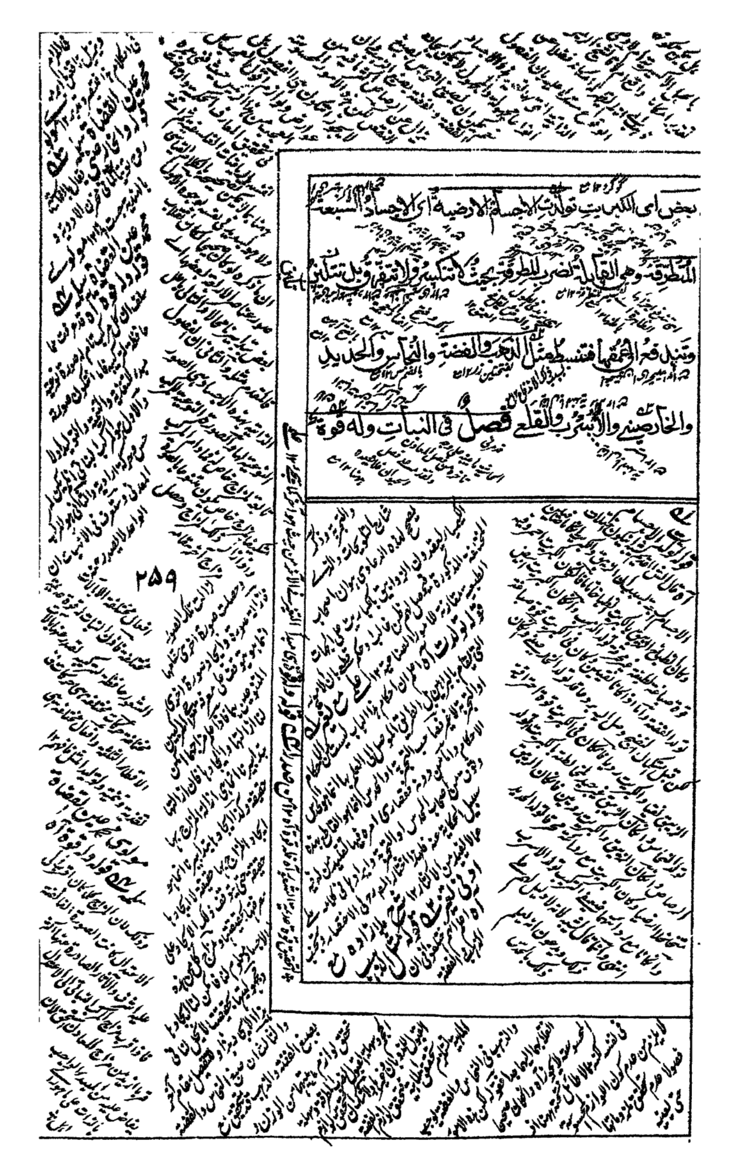
من جسم مائي خالطته اجزاء كبريتية في غاية اللطافة مخالطة شديدة

بحيث لا يوجد منه سطح الا وهو مغشي بغلاف من الاجزاء الكبريتية

كالقطرات المرشوشة على تراب هبائي مسحوق غاية السحق بحيث

يصير كل قطرة منها مغشاة بغلاف ترابي يحفظها وان غلب الدخان يتولد

الملح والزاج والكبريت والنوشادر ثم من اختلاط بعض هذه اي الزيبق

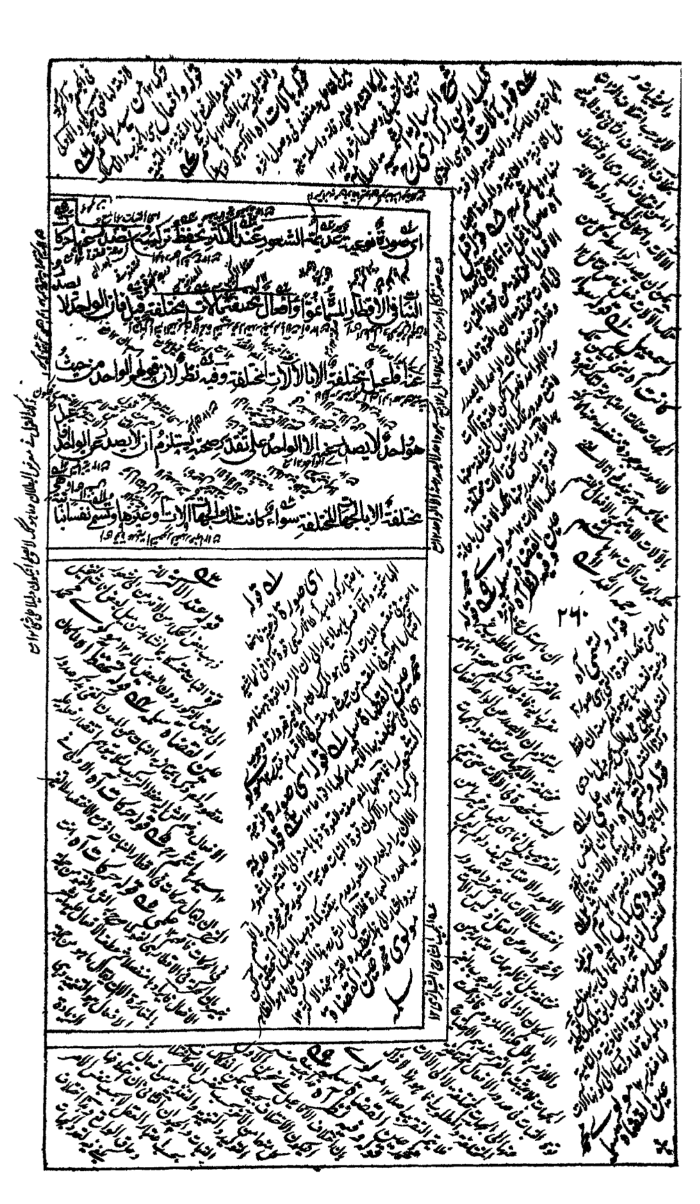


بعض اي الكبريت تولدت الاجسام الارضية اي الاجساد السبعة

المنطرقة وهي القابلة للضرب بالطرق بحيث لا تتكسر ولا تتفرق بل تلين

وتنبسط فمن اجمعها فتنبسط مثل الذهب والفضة والنحاس والحديد

والخارصيني والاسرب والقلعي فصل في النبات وله قوة





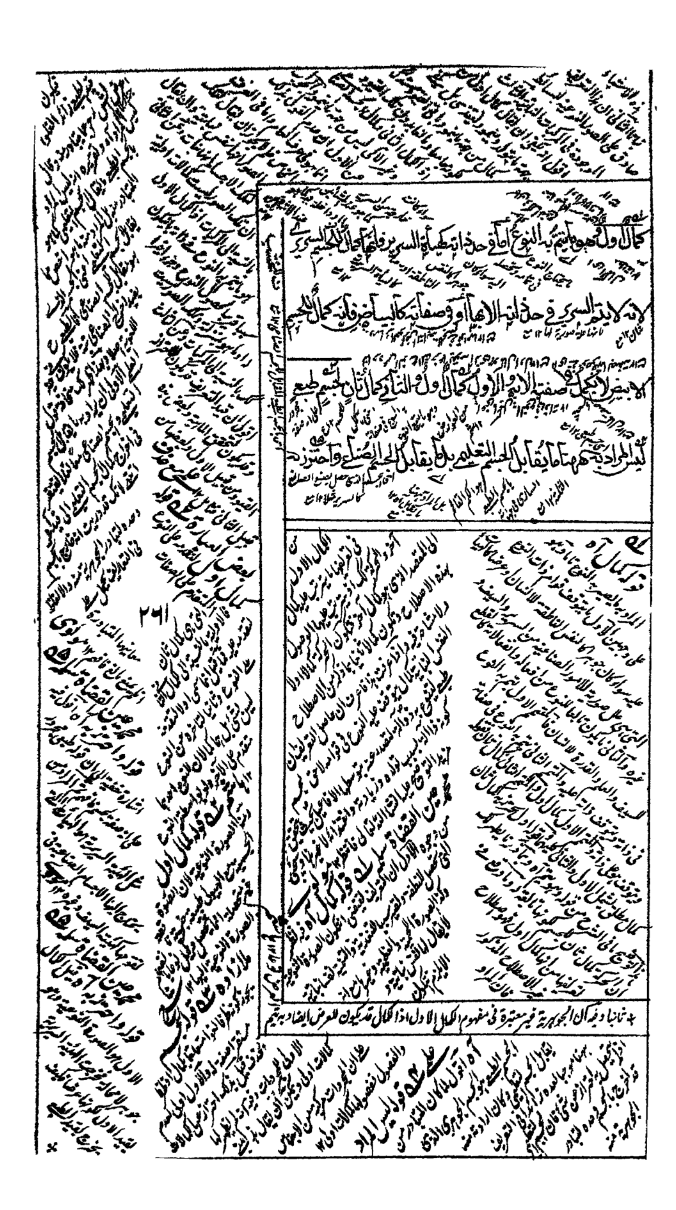
اي صورة نوعية تعين بها الشعور عند الكل تحفظ تركيب بعض عنها حركا

التنافي الاقطار الى السماء لو اصل تعددها لآلات مختلفة قيل فان الواحد لا

يصدر عنه فعل مختلف الا بالآلات المختلفة وفيه نظر لان قولهم الواحد من حيث

هو واحد لا يصدر عنه الا الواحد على تقدير صحته يستلزم ان لا يصدر عن الواحد

مختلفة الا بالجهات المختلفة سواء كانت تلك الجهات الآلات وغيرها وتسمى نفسا نباتية



كمال اول وهو ما يتم به النوع اما في حد ذاته كهيئة السرير فانها كمال للخشب السريري

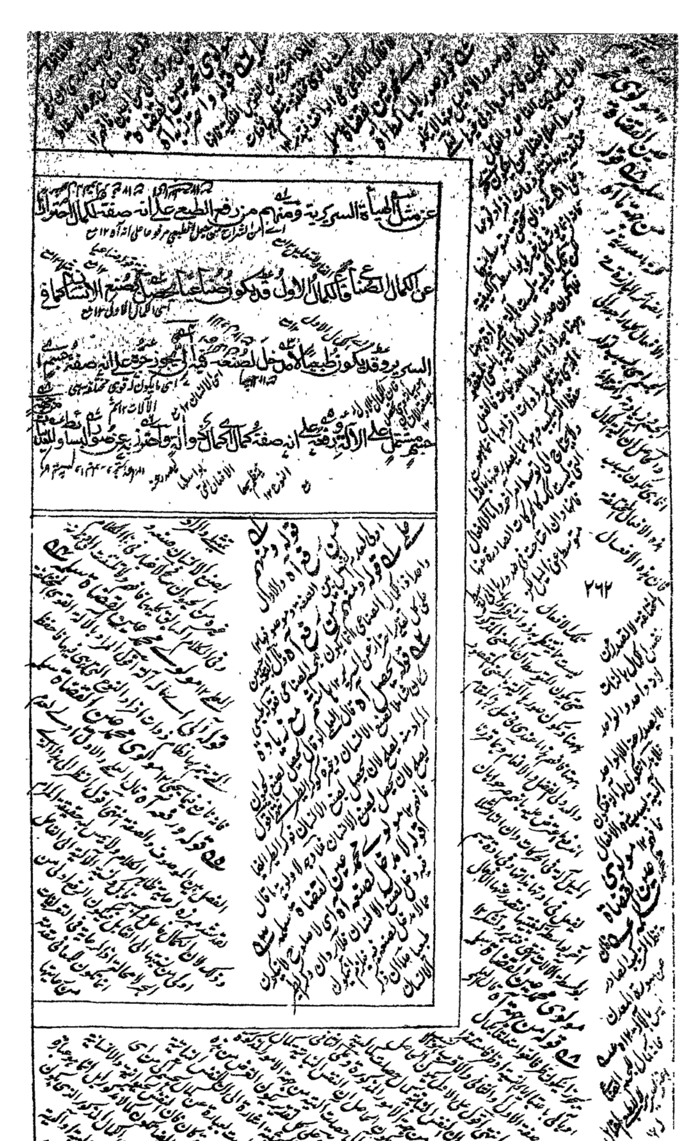
لانه لا يتم السرير في حد ذاته الا بها او في صفاته كالبياض فانه كمال للجسم

الابيض لا يكمل في صفة الابيض الاول كمال اول والثاني كمال ثان لجسم طبعي

ليس المراد بالجسم هنا ما يقابل الجسم التعليمي بل ما يقابل الجسم الصناعي واحترز

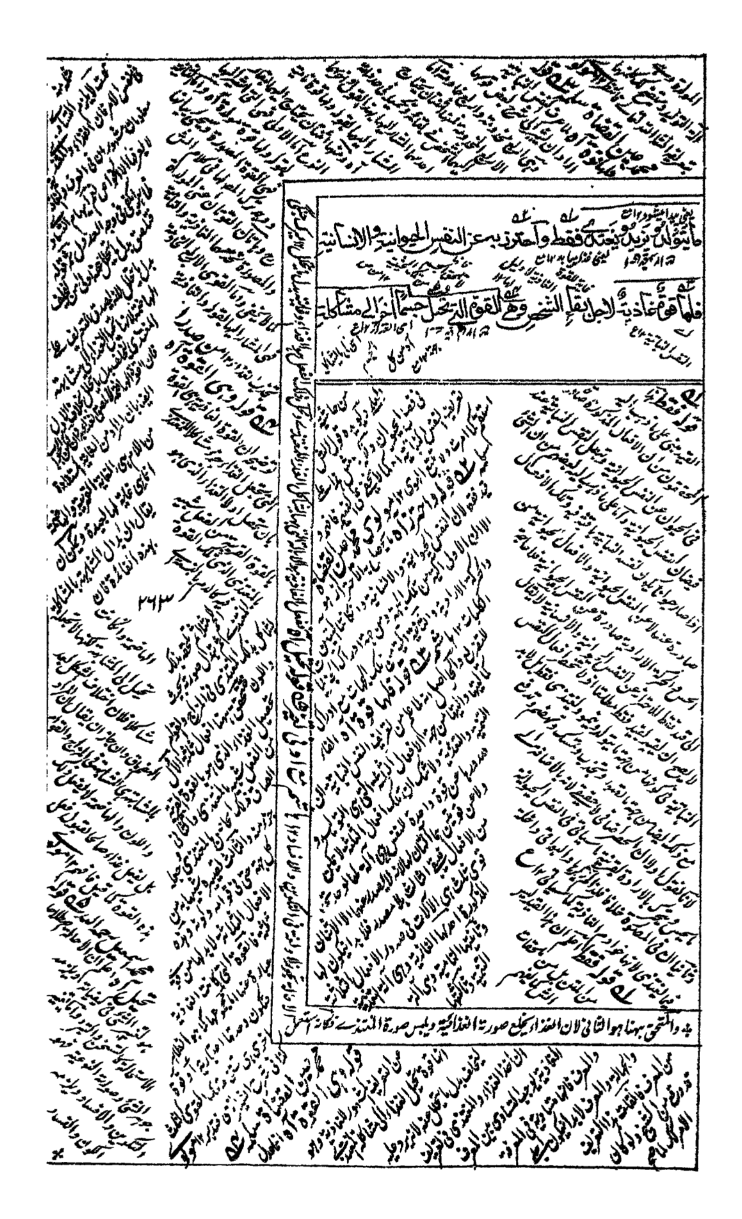
٢٦١

او ثانيا وغيره ان الجوهرية غير معتبرة في مفهوم الكمال الاول اذ الكمال قد يكون للعرض ايضا



عن مثل الهيأة السريرية ومنهم من رفع الطبيعي على انه صفة لكمال الحيوانى
عن الكمال الصناعي والكمال الاول قد يكون صناعيا يحصل بصنع الانسان كما في
السرير وقد يكون طبيعيا لا مدخل لصنعه فيه اي لجوهر على انه صفة جسم
جسم مشتمل على الآلة برفعه على انه صفة كمال كونه ذو آلة واحترز به عن صور البسائط ولعل

٢٦٢

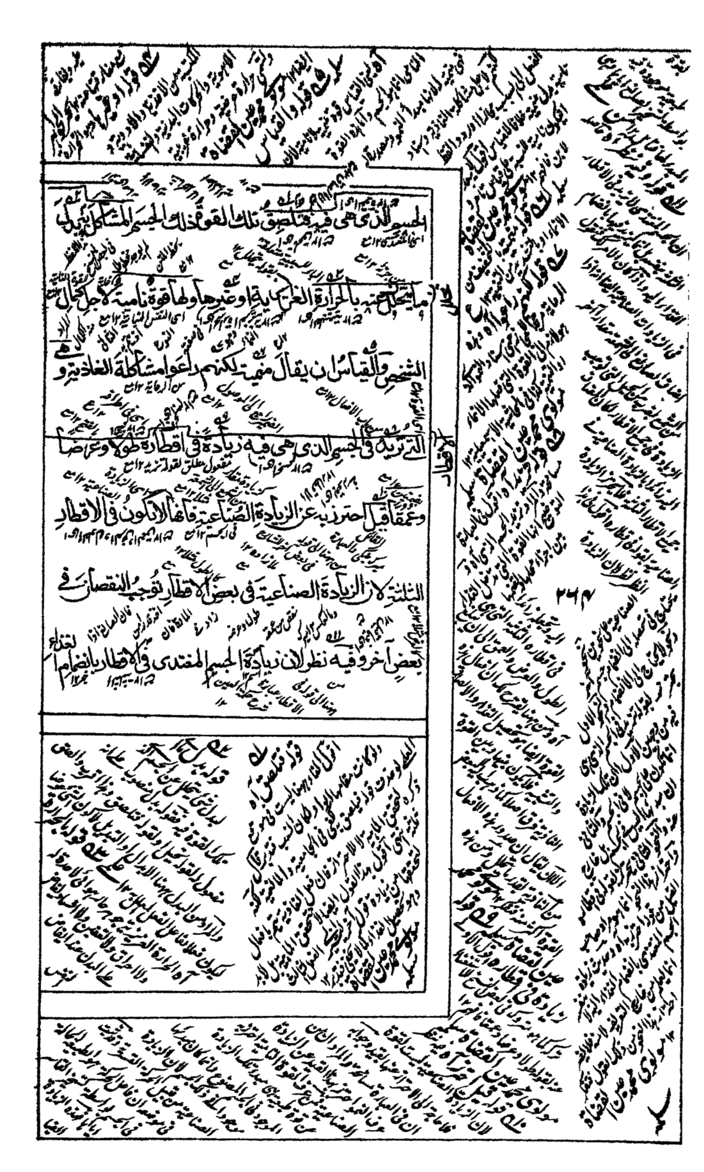


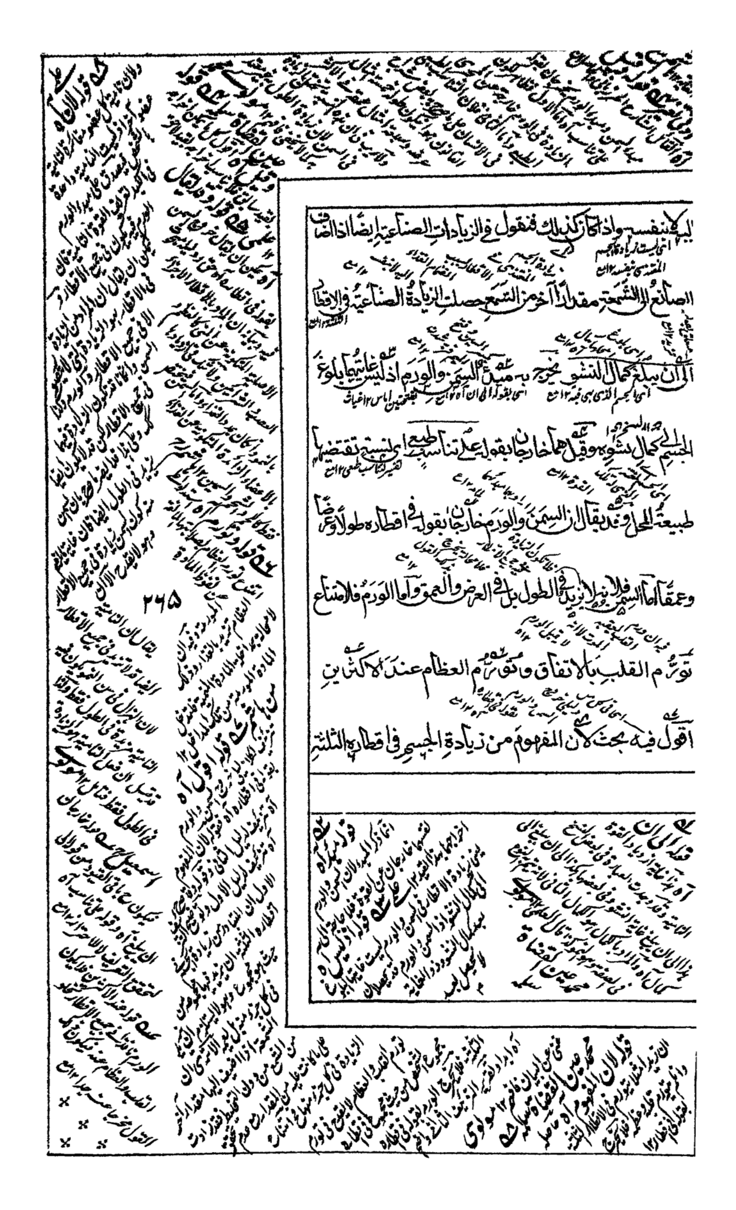
ما يتولد منه ويزيد في جنسه فقط واحترز به عن النفس الحيوانية والانسانية

فلها قوة غاذية لاجل بقاء الشخص وهي القوة التي تحيل جسما آخر الى مشاكلته

بل والمتحقق ههنا هو الثاني لان الغذاء يخلع صورة الغذائية ويلبس صورة المتغذى فكأنه يستحيل

٢٦٣


الجسم الذي هي فيه فتلصق تلك القوة ذلك الجسم المشاكل بدل
ما يتحلل منه بالحرارة الغريزية او غيرها ولها قوة نامية لاجل كمال
الشخص والقياس ان يقال منمية لكنهم راعوا مشاكلة الغاذية وهي
التي تزيد في الجسم الذي هي فيه زيادة في اقطاره طولاً وعرضاً
وعمقاً قيل احترز به عن الزيادة الصناعية فانها لا تكون في الاقطار
الثلثة لان الزيادة الصناعية في بعض الاقطار توجب النقصان في
بعض آخر وفيه نظر لان زيادة الجسم المغتذي في الاقطار بانضمام الغذاء



لبة لا بنفسه واذا كان كذلك فنقول في الزيادات الصناعية ايضا اذا اضاف

الصانع الى الشحم مقدارا آخر من الشحم حصلت الزيادة الصناعية والاقطار

الى ان يبلغ كمال النشو يخرج به مثل السمن والورم اذ ليس غايتهما بلوغ

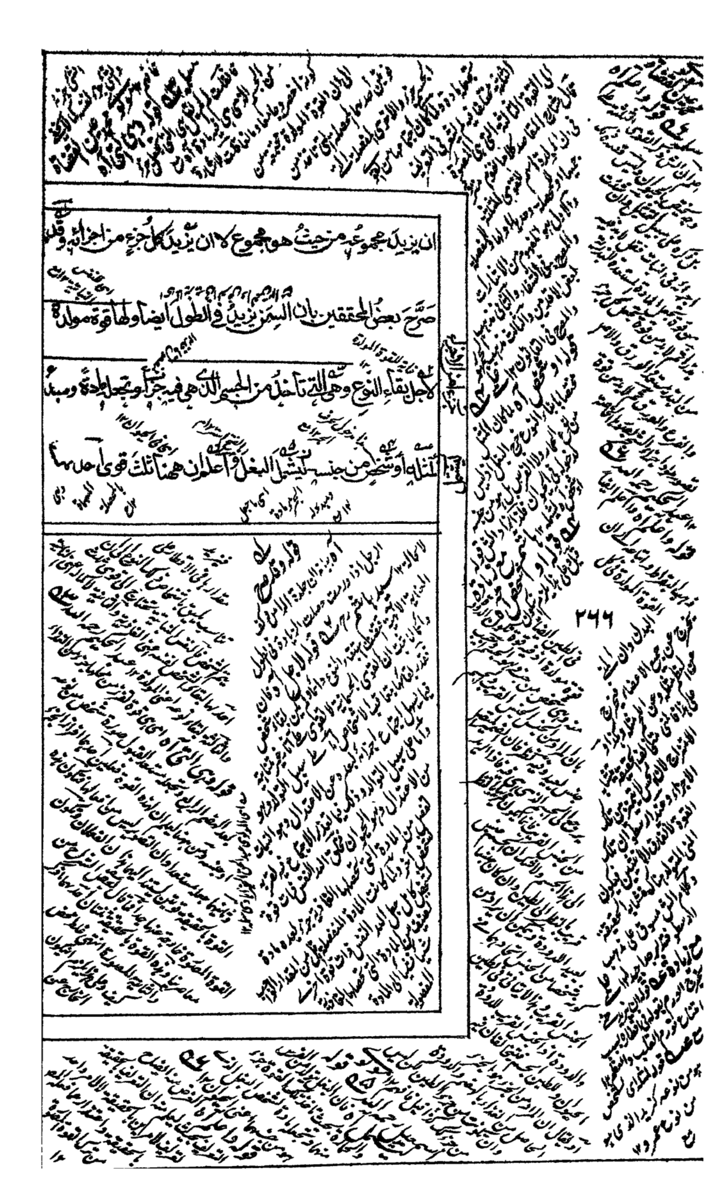
الجسم الى كمال نشوه وقيل هما خارجان بقوله على تناسب طبيعي اي بنسبة تقتضيها

طبيعة المحل وقد يقال ان السمن والورم خارجان بقوله في اقطاره طولا وعرضا

وعمقا اما السمن فلانه لا يزيد في الطول بل في العرض والعمق واما الورم فلامتناع

تورم القلب بالاتفاق وتورم العظام عند الاكثرين

اقول فيه بحث لان المفهوم من زيادة الجسم في اقطاره الثلثة

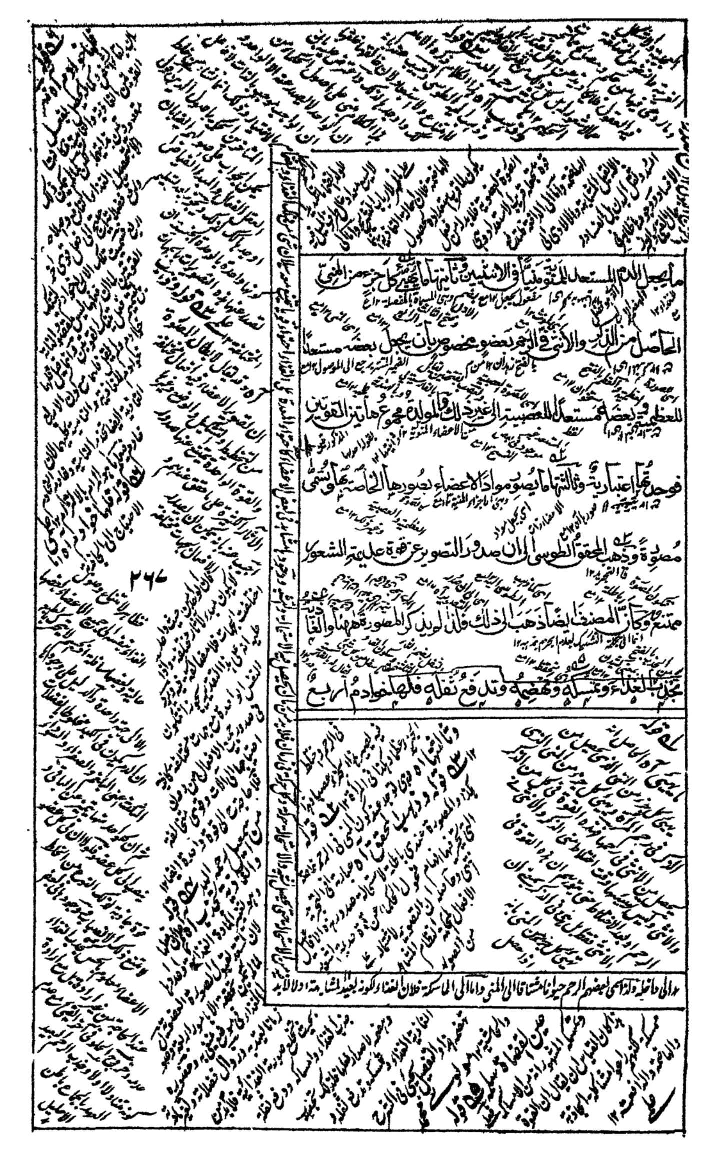


ان يزيد مجموعه من حيث هو مجموع لا ان يزيد كل جزء من اجزائه وقد

صرح بعض المحققين بان السمن يزيد في الطول ايضا ولها قوة مولدة

لاجل بقاء النوع وهي التي تأخذ من الجسم الذي هي فيه جزءا وتجعل مادة ومبدأ

لمثله او لشخص من جنسه كنسل البغل واعلم ان ههنا ثلث قوى احديها



ما يجعل الدم المستعد للتوليد منيًّا في الانثيين وثانيها ما يجعل جزءً من المني

الحاصل من الذكر والانثى في الرحم بعضو مخصوص بأن يجعل بعضه مستعدًا

للعظم وبعضه مستعدًا للعصب الى غير ذلك فالمولدة مجموع هاتين القوتين

فوحدتها اعتبارية وثالثها ما يصور مواد الاعضاء بصورها الخاصة بها وتسمى

مصورة وذهب المحقق الطوسي الى ان صدور التصوير عن قوة عديمة الشعور

ممتنع وكان المصنف ايضا ذهب الى ذلك فلذا لم يذكر المصورة ههنا والغاذية

تجذب الغذاء وتمسكه وتهضمه وتدفع ثفله فلها خوادم اربع

قوة جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة للثفل لا يبعد ان تتحد

الغاذية والهاضمة واكثر الاطباء كجالينوس وابي سهل المسيحي

وصاحب الكامل وغيره من الاطباء المتأخرين لم يفرقوا بينهما

وغاية ما قيل في الفرق ان القوة الهاضمة يبتدئ فعلها عند

انتهاء فعل الجاذبة وابتداء فعل الماسكة فاذا جذبت جاذبة

عضو شيئا من الدم وامسكته ماسكة ذلك العضو فللدم

صورة نوعية فاذا استحال ذلك شبيها بالعضو فقد بطلت تلك الصورة

وحدثت صورة اخرى فيكون ذلك كونا للصورة العضوية وفسادا للصورة

الدموية وهذا الكون والفساد انما يحصل الا بان يحدث هناك من الطبخ ما لاجله

ياخذ استعداد المادة للصورة الدموية في الانتقاص وياخذ استعدادها

للصورة العضوية في الاشتداد ولا يزال الاول ينتقص والثاني يشتد الى ان ينتهي

الى حيث يبطل عنها الصورة الاولى وهي الدموية فيحدث الاخرى وهي العضوية

فههنا حالتان احديهما سابقة على الاخرى فالحالة الاولى هي فعل القوة الهاضمة

والثانية هي فعل القوة الغاذية واورد عليه انه لم لا يجوز ان يكون حصول

الحالتين بقوة واحدة فانه لو اعتبر تعدد مثل هذه الحالات واستدعت

كل واحدة منها قوة على حدة لصارت القوى اكثر من المذكورة فان الغذاء تتغير

كثيرة بحسب مراتب الهضوم بعضها تغير في الكيف فقط وبعضها تغير في الصورة

النوعية ايضا ولما جاز ان تكون تلك التغيرات الكثيرة بقوة واحدة هي الهاضمة

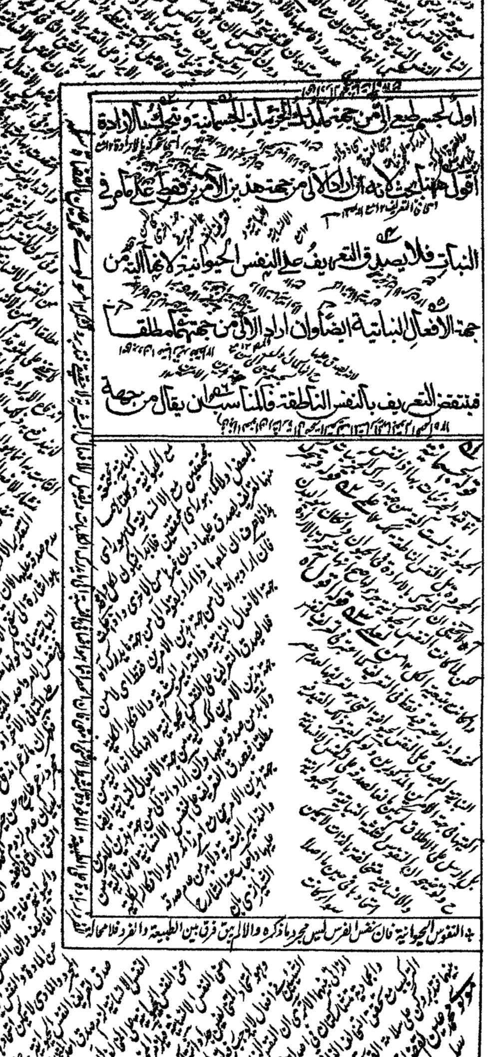
فليجز ان يكون التغير الى الصورة العضوية ايضا بتلك القوة بعينها فتكون هي

مبطلة للصورة الدموية ومحصلة للصورة العضوية كما انها مبطلة للصورة الغذائية

ومحصلة للصورة الدموية والنامية تقف عن الفعل اوان كمال النشوء



الغاذية تفعل الى ان تعجز فيعرض الموت قيل هذا دليل على التغاير بين
القوتين ويحتمل ان يكون هناك قوة واحدة تختلف احوالها بالقوة
والضعف فتحصل برهة من الغذاء ما يزيد على قدر المتحلل وذلك في
سن النمو الى قريب من الثلثين ثم يتطرق اليها شئ من الضعف فتحصل منه
ما يساويه وذلك في سن الوقوف الى قريب من الاربعين ثم يتزايد ضعفها فلا
تقوى على تحصيل ما يساوي المتحلل وذلك في سن الانحطاط الخفي
الذي لا يتبين اعني الى قريب من الستين وفي سن الانحطاط الظاهر الذي
هو ما بعده الى آخر العمر فصل في الحيوان وهو مختص بالنفس الحيوانية وهي كمال



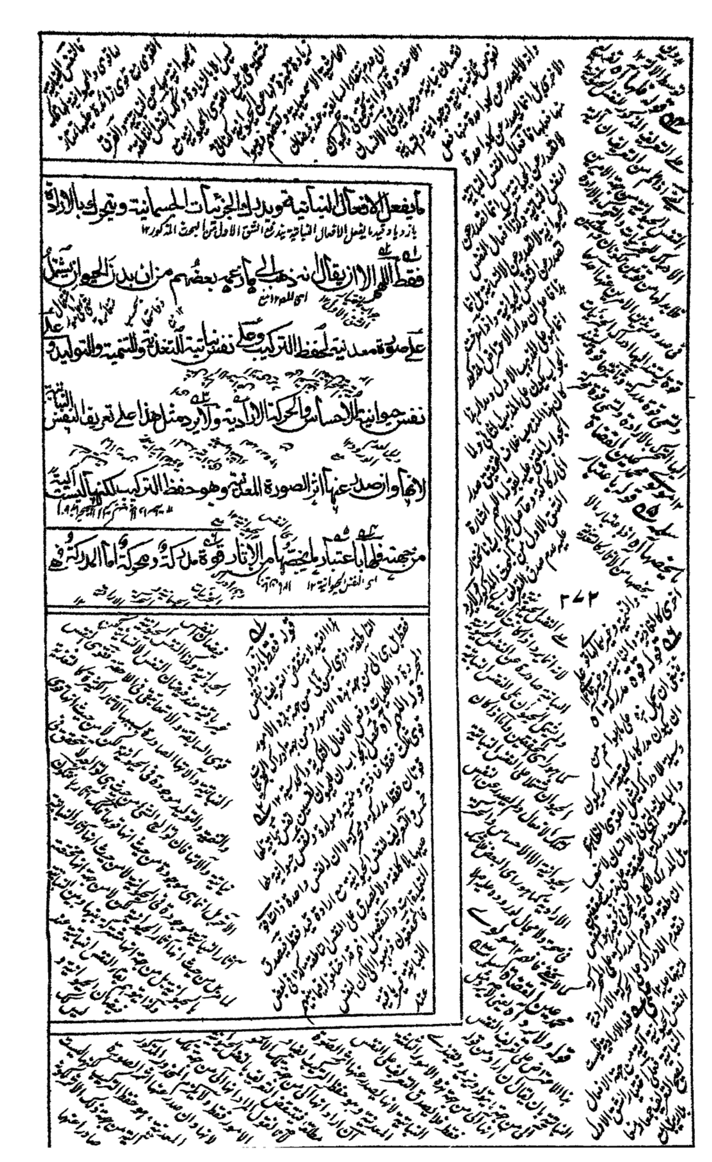
اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الجزئيات الجسمانية ويتحرك بالارادة

اقول ههنا بحث لانه ان اراد الآلي من جهة هذين الامرين فقط على ما مر في

النبات فلا يصدق التعريف على النفس الحيوانية لانها آلية من

جهة الافعال النباتية ايضا وان اراد الآلي من جهة ما مطلقا

فينتقض التعريف بالنفس الناطقة فالمناسب ان يقال من جهة





ما يفعل الافعال النباتية ويدرك الجزئيات الجسمانية ويتحرك بالارادة

بازدياد قيد ما يفعل الافعال النباتية يندفع الشق الاول من البحث المذكور ١٢

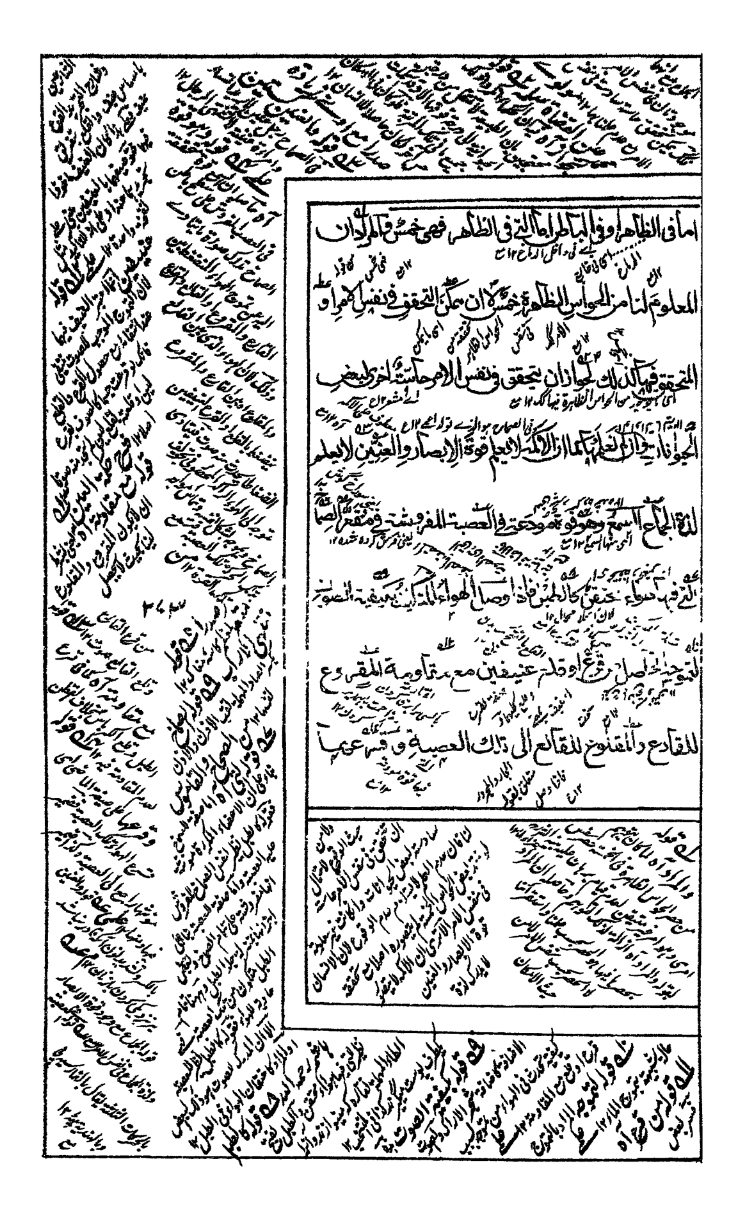
فقط اللهم الا ان يقال انه ذهب الى ما زعمه بعضهم من ان بدن الحيوان يشتمل

على صورة معدنية لحفظ التركيب وعلى نفس نباتية للتغذية والتنمية والتوليد وعلى

نفس حيوانية للاحساس والحركة الارادية واورد مثل هذا على تعريف النفس النباتية

لانها وان صدر عنها آثار الصورة المعدنية وهو حفظ التركيب لكنها ليست آلية

من جهته فلها باعتبار ما يخصها من الآثار قوة مدركة ومحركة اما المدركة فهي



اما في الظاهر او في الباطن اما التي في الظاهر فهي خمس فالمراد ان

المعلوم لنا من الحواس الظاهرة خمس لا ان عدم التحقق في نفس الامر او

التحقق فيما لذلك لجواز ان يتحقق في نفس الامر حاسة اخرى لبعض

الحيوانات وان لم نعلمها كما ان الاكمه لا يعلم قوة الابصار والعنين لا يعلم

لذة الجماع السمع وهو قوة مودعة في العصبة المفروشة في مقعر الصماخ

التي فيها هواء محتقن كالطبل فاذا وصل الهواء المتكيف بكيفية الصوت

لتموج حاصل من قرع او قلع عنيفين مع مقاومة المقروع

للقارع والمقلوع للقالع الى تلك العصبة وقرعها

ادركته القوة المودعة فيها او لئن ان كان الهواء قريبا منها

وليس المراد بوصول الهواء الحامل للصوت الى السامعة ان هواء

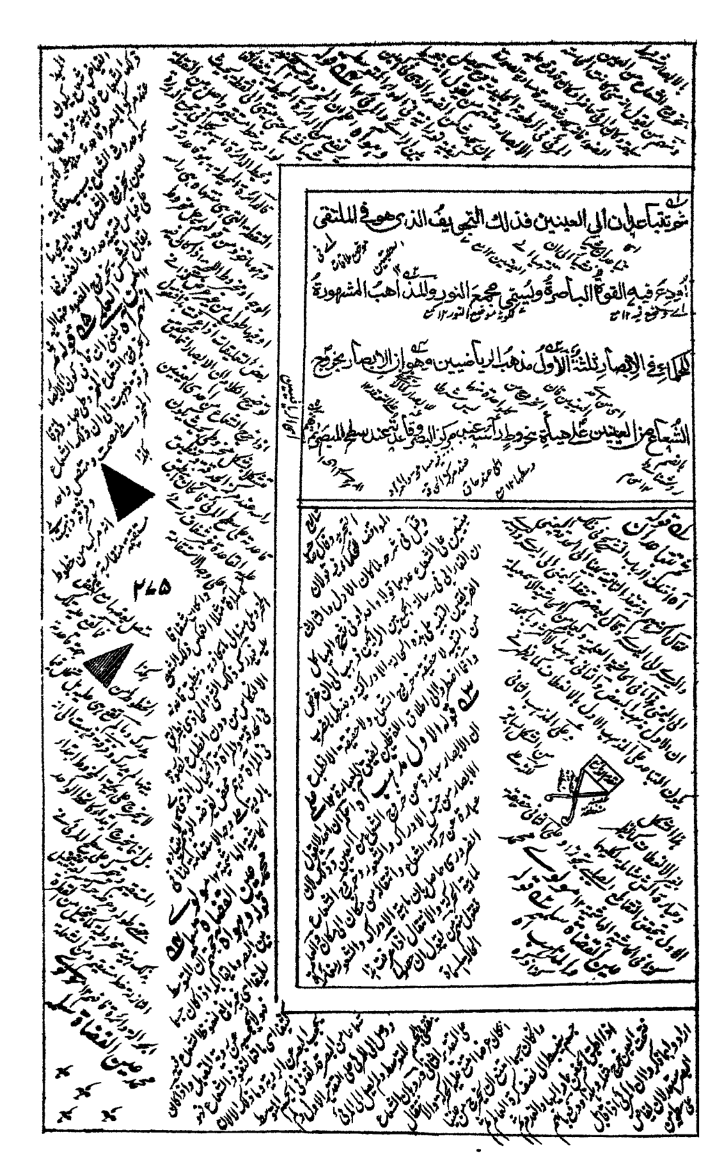
واحدا بعينه يتموج ويتكيف ويوصله اليها بل ان ما يجاور ذلك

الهواء المتكيف بالصوت يتموج ويتكيف بالصوت ايضا وهلم الى

ان يتموج ويتكيف به الهواء الراكد في الصماخ فيدركه السامعة حينئذ

والبصر وهو قوة في ملتقى عصبتين نابتتين من مقدم الدماغ مجوفتين

تتفارقان حتى تتلاقيا وتتقاطعا تقاطعا صليبيا ويصير تجويفهما واحدا



ثم تنبعثان الى العينين فذلك التجويف الذي هو في الملتقى
تودع فيه القوة الباصرة ويسمى مجمع النور وللمذاهب المشهورة
للحكماء في الابصار ثلثة الاول مذهب الرياضيين وهو ان الابصار بخروج
الشعاع من العينين على هيأة مخروط رأسه عند مركز البصر وقاعدته عند سطح المبصر

۲۷۵

اختلفوا فيما به يبصر فذهب جماعة الى ان ذلك الخروط مصمتة وذهب

جماعة اخرى الى انه مركب من خطوط شعاعية مستقيمة اطرافها

التي تلي البصر مجتمعة عند مركزه ثم تمتد متفرقة الى المبصر فما ينطبق عليه

من المبصر اطراف تلك الخطوط ادركه البصر وما وقع بين اطراف تلك

الخطوط لم يدركه ولذلك تخفى على البصر المسامات التي في غاية الدقة وسطوح

المبصرات وذهب جماعة ثالثة الى ان الخارج من العينين خط واحد مستقيم

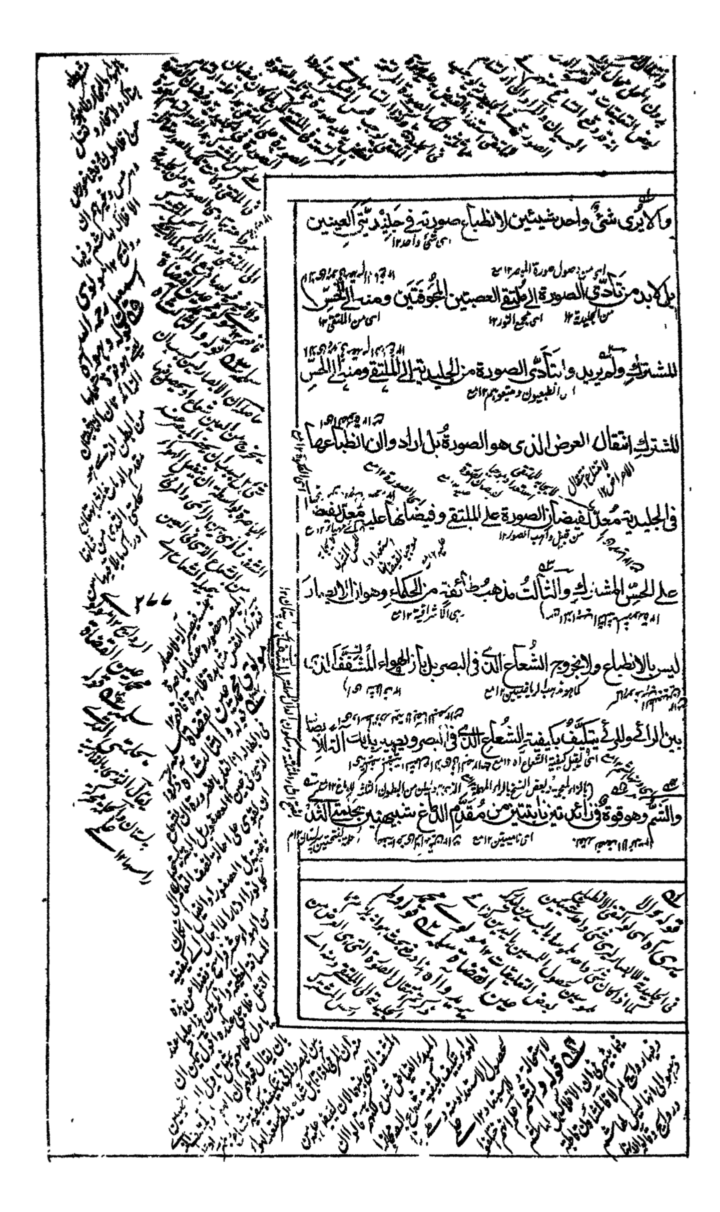
فاذا انتهى الى المبصر تحرك على سطحه في جهتي طوله وعرضه حركة في غاية السرعة

وتخيل بحركته هيأة مخروطية الثاني مذهب الطبيعيين وهو ان الابصار

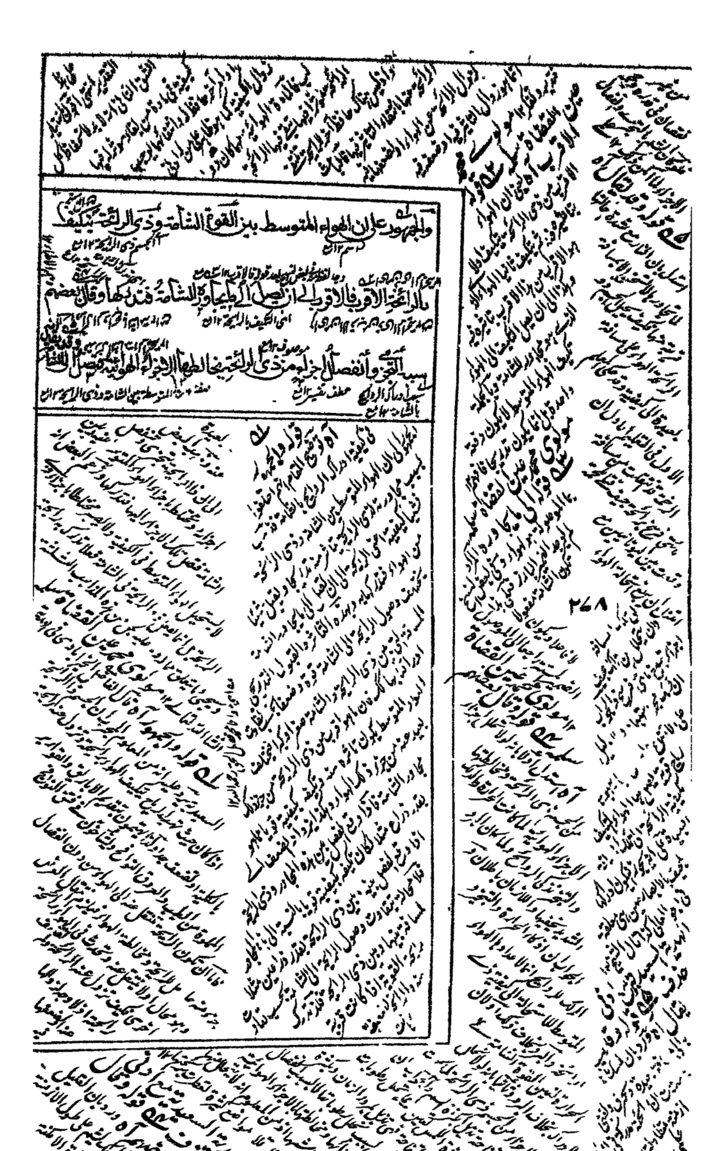
بالانطباع وهو المختار عند ارسطو واتباعه كالشيخ الرئيس وغيره قالوا

ان مقابلة المبصر للباصرة توجب استعدادا تفيض به صورته

على الجليدية ولا يكفي للابصار الانطباع في الجليدية



ولا يرى شيء واحد شيئين لانطباع صورته في جليديتي العينين
بل لابد من تأدي الصورة الى ملتقى العصبتين المجوفتين ومنه الى الحس
المشترك ولم يرد و بتأدي الصورة من الجليدية الى الملتقى ومنه الى الحس
المشترك انتقال العرض الذي هو الصورة بل اراد وان انطباعها
في الجليدية معدّ لفيضان الصورة على الملتقى وفيضانها عليه معدّ لفيضها
على الحس المشترك والثالث مذهب طائفة من الحكماء وهو ان الابصار
ليس بالانطباع ولا بخروج الشعاع الذي في البصر بل بان الهواء المشف الذي
بين الرائي والمرئي يتكيف بكيفية الشعاع الذي في البصر ويصير به آلة الا
والشم وهو قوة في زائدتين نابتتين من مقدم الدماغ شبيهتين بحلمتي الثدي



والجمهور على ان الهواء المتوسط بين القوة الشامة وذي الرائحة يتكيف بالرائحة الاقرب فالاقرب الى ان يصل الى ما يجاور الشامة فتدركها وقال بعضهم بسبب التحلل وانفصال اجزاء من ذي الرائحة تختلط بالاجزاء الهوائية فتصل الى الشامة

٢٦٨

يفعل ذي الرائحة في الشامة من غير استحالة في الهواء ولا بتجزء وانفصال والذوق

وهو قوة في العصب المفروش على جرم اللسان وادراكها بتوسط

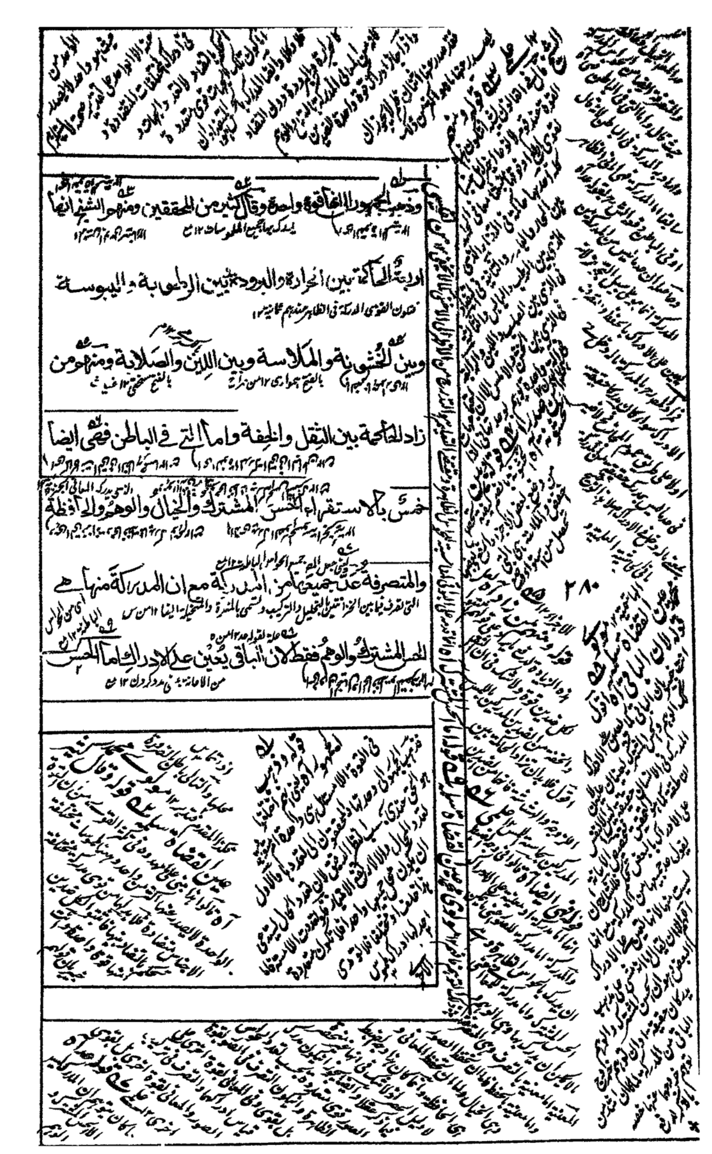
الرطوبة اللعابية بأن يخالطها اجزاء لطيفة من ذي الطعم ثم يغوص

هذه الرطوبة معها في جرم اللسان الى الذائقة فالمحسوس حينئذ هو كيفية

ذي الطعم ويكون الرطوبة واسطة لتسهيل وصول الجوهر الحامل للكيفية

الى الحاسة او بأن تتكيف نفس الرطوبة بالطعم بسبب المجاورة فتغوص

وحدها فيكون المحسوس كيفيتها واللمس وهو قوة في العصب المخالط لاكثر البدن



٢٨٠

وذهب الجمهور الى انها قوة واحدة وقال كثير من المحققين ومنهم الشيخ انها

اربعة الحاكمة بين الحرارة والبرودة والتي بين الرطوبة واليبوسة

وبين الخشونة والملاسة وبين اللين والصلابة ومنهم من

زاد الحاكمة بين الثقل والخفة واما التي في الباطن فهي ايضا

خمس بالاستقراء الحس المشترك والخيال والوهم والحافظة

والمتصرفة على جميع ما مر انها مدركة مع ان المدركة منها هي

الحس المشترك والوهم فقط لان الباقي يعين على الادراك اما الحس

المشترك ويسمى باليونانية بنطاسيا اى لوح النفس فهو قوة مرتبة في مقدم

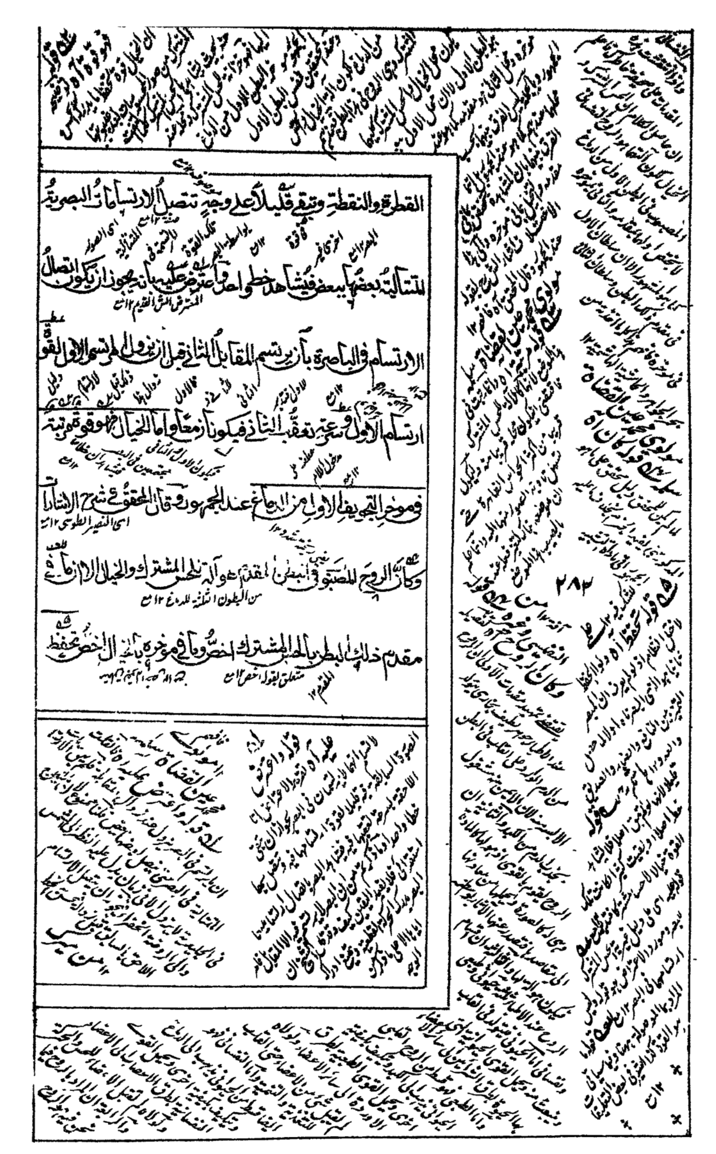
التجويف الاول من التجاويف الثلاثة التي في الدماغ تقبل جميع الصور المنطبعة

في الحواس الظاهرة فهو لها الحواس كالجواسيس لها ولذا سمي حسا مشتركا وهي غيرها

البصر لانا نشاهد القطرة النازلة خطا مستقيما والنقطة الدائرة بسرعة خطا مستديرا

وليس ارتسامهما اي الخط المستقيم والمستدير في البصر لان البصر لا يرتسم فيه الا المقابل

وهو القطرة والنقطة فاذن ارتسامهما انما يكون في قوة اخرى غير البصر ترتسم فيها صورة


القطرة والنقطة وتبقى قليلا على وجه تتصل الارتسامات البصرية
المتتالية بعضها ببعض فيشاهد خطوا اصلا واعترض عليه بانه يجوز ان يكون اتصال
الارتسام في الباصرة بان يرتسم المقابل الثاني قبل ان يزول المرتسم الاول لقوة
ارتسام الاول وسرعة تعقب الثاني فيكونان معا واما الخيال فهو قوة مرتبة
في مؤخر التجويف الاول من الدماغ عند الجمهور وقال المحقق في شرح الاشارات
وكان الروح المصبوب في البطن المقدم هو آلة للحس المشترك والخيال الا ان ما في
مقدم ذلك البطن بالحس المشترك اخص وما في مؤخره بالخيال اخص تحفظ

جميع صور المحسوسات وتمثلها بعد الغيبة وهي خزانة الحس المشترك فانا

اذا شاهدنا صورة ثم ذهلنا عنها زمانا ثم شاهدناها مرة اخرى نحكم عليها بانها

التي شاهدناها قبل ذلك فلو لم تكن تلك الصورة محفوظة فيه زمان الذهول لامتنع

الحكم بانها هي التي شاهدناها قبل ذلك وقيل هذه الملازمة ممنوع لجواز ان يكون

انحفاظها في بعض الاشياء الغائبة عنا ويكون الاختلاف بين حالتي الذهول والنسيان

الاتصال بها وعدمه وأعترض عليه بأن الغائب الحافظ للصور اما

ان يكون جوهرا مفارقا أو قوة جسمانية والأول باطل لأن المفارق

لا يرتسم فيه الصورة الجزئية المكتنفة بالعوارض المادية وكذا الثاني

لأنه لو امكن ان ندرك شيئا بالقوة الجسمانية الغائبة عنا بالاتصال

لامكن ان يبصر شخص ويسمع بباصرة الغير وسامعته وبطلان ذلك

لا يخفى على احد أقول فيه بحث لأنه لا يلزم من كون الغائب الحافظ للصورة

قوة جسمانية امكان ان ندرك شيئا بالقوة الجسمانية الغائبة عنا بالاتصال

حتى يلزم امكان ان يبصر شخص ويسمع بباصرة الغير وسامعته بل اللازم منه هو

امكان ان ندرك شيئا ارتسم في قوة جسمانية غائبة عنا بالاتصال كالقوة الحالة

والاجرام السماوية وهذا غير ظاهر البطلان وقد يقال الذي يدل

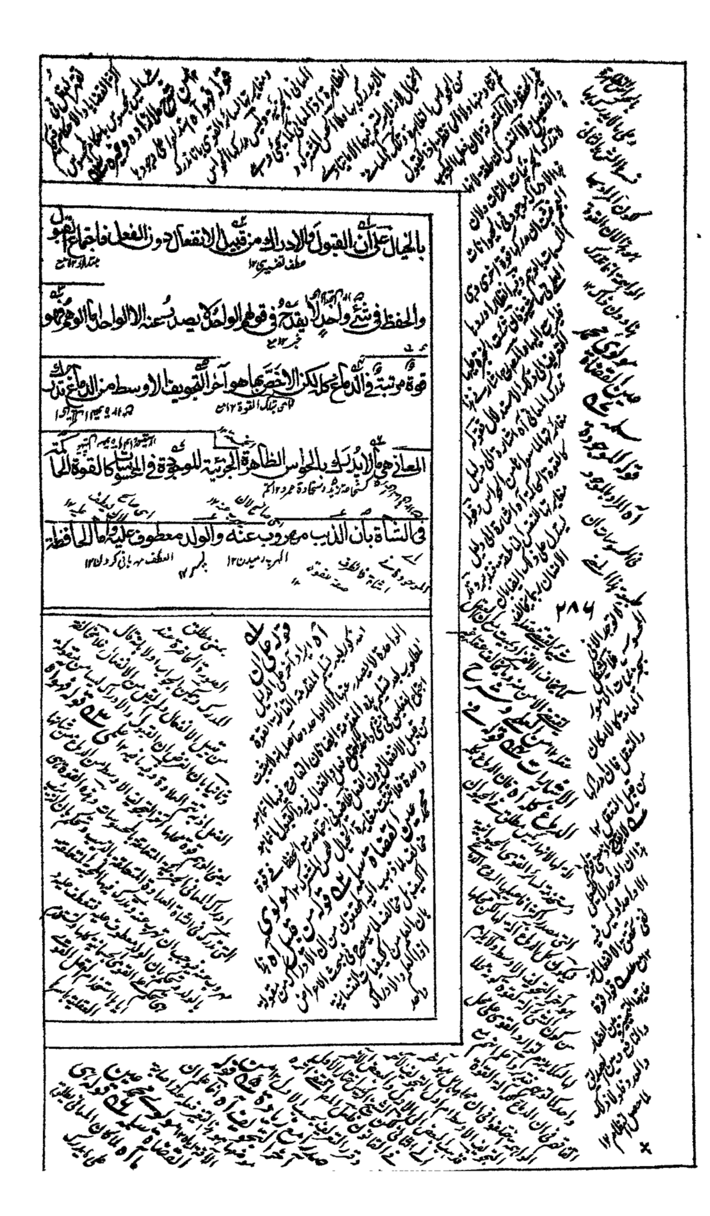
على وجود هذه القوة ان القبول غير الحفظ ولهذا يوجد احدهما دون

الآخر كما في الماء فانه يقبل ولا يحفظ والقوة الواحدة لا تصدر عنها

الا فعل واحد فيستحيل ان تكون القوة الواحدة قابلة وحافظة معا

فالقابلة وهي الحس المشترك غير الحافظة وهي الخيال وفيه نظران

الحفظ مسبوق بالقبول ومشروط به ضرورة فقد اجتمعا في قوة واحدة سميتموها



بالخيال على أن القبول والإدراك من قبيل الانفعال دون الفعل فاجتماع القبول

والحفظ في شيء واحد لا يقدح في قولهم الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد وأما الوهم فهو

قوة مرتبة في الدماغ كله لكن الأخص بها هو آخر التجويف الأوسط من الدماغ تدرك

المعاني التي لا تدرك بالحواس الظاهرة الجزئية الموجودة في المحسوسات كالقوة الحاكمة

في الشاة بأن الذئب مهروب عنه والولد معطوف عليه وأما الحافظة

فهي قوة مرتبة في اول التجويف الآخر من الدماغ تحفظ ما تدركه

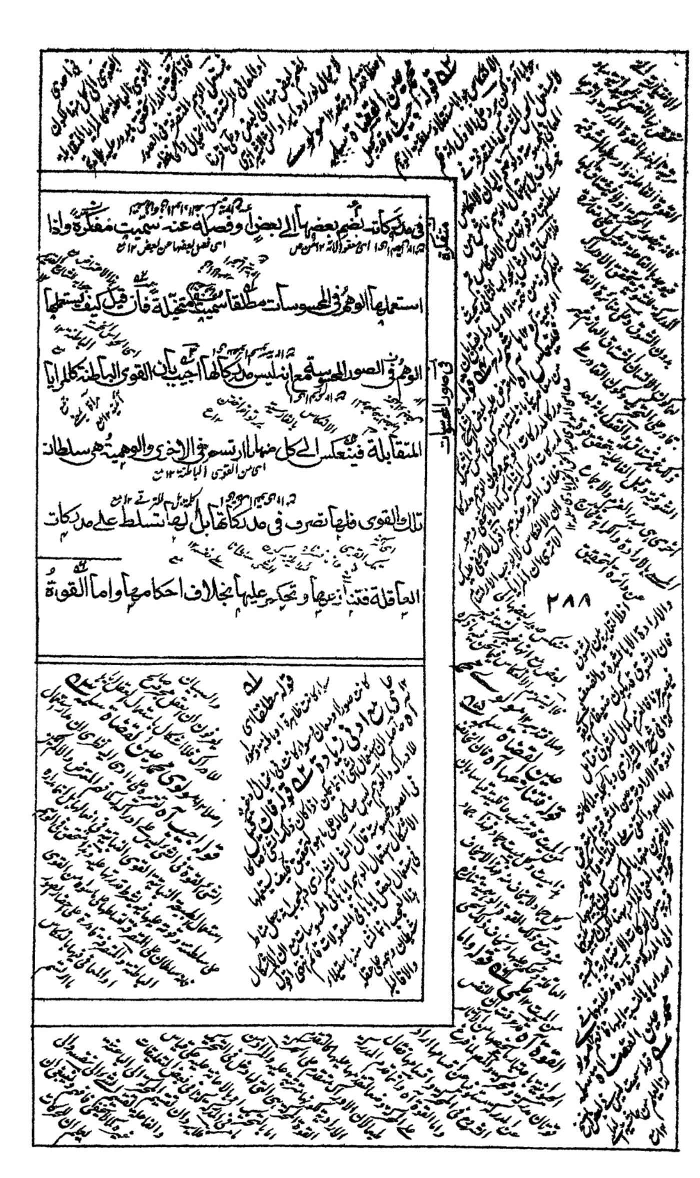
القوة الوهمية من المعاني الجزئية الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات

وهي خزانة القوة الوهمية واما المتصرفة فهي قوة مرتبة في البطن

اي التجويف الاوسط من الدماغ وسلطانها في الجزء الاول من ذلك

التجويف من شأنها تركيب بعض ما في الخيال او الحافظة من الصور

والمعاني مع بعض وتفصيله عنه وهذه القوة اذا استعملها العقل



في مدركات تضم بعضها الى بعض وفصله عنه سميت مفكرة واذا
استعملها الوهم في المحسوسات مطلقا سميت متخيلة فان قيل كيف يستعملها
الوهم في الصور المحسوسة مع انه ليس مدركا لها اجيب بان القوى الباطنة كالمرايا
المتقابلة فينعكس الى كل منها ما ارتسم في الاخرى والوهمية هي سلطان
تلك القوى فلها تصرف في مدركاتها بل لها تسلط على مدركات
العاقلة فتنازعها وتحكم عليها بخلاف احكامها واما القوة

المحركة فتنقسم إلى باعثة وفاعلة أما الباعثة وتسمى شوقية فهي القوة التي إذا ارتسمت

في الخيال صورة مطلوبة أو مهروب عنها حملت أي تلك القوة الفاعلة على التحريك

أي تحريك الأعضاء وهي أي الباعثة إن حملت الفاعلة على تحريك يطلب به الأشياء

المتخيلة سواء كانت ضارة في نفس الأمر أو نافعة طلبا للحصول اللذة تسمى قوة شهوانية

لأن حملها هذا تابع للشوق إلى تحصيل الملائم المسمى شهوة وإن حملت الباعثة

الفاعلة على تحريك يدفع به الشيء المتخيل سواء كان ضارا في نفس الأمر أو

مفيدا طلبا للغلبة تسمى قوة غضبية لابتناء هذا الحمل على الشوق إلى

دفع المنافر المسمى غضبا وأما الفاعلة فهي التي تعد العضلات لقبضها و

بسطها وتشنجها وإرخائها للتحريك فصل في الإنسان وهو مختص بالنفس

الناطقة وهي كمال اول لجسم طبعي آلي من جهة ما يدرك الامور الكلية والجزئيات

المجردة ويفعل الافعال الفكرية والحدسية فلها باعتبار ما يخصها من الآثار

قوة عاقلة تدرك بها التصورات والتصديقات اي الامور التصورية

والتصديقية وتسمى تلك القوة العقل النظري والقوة النظرية

وقوة عاملة تحرك بدن الانسان الى الافعال الجزئية بالفكر والروية

اي بالحدس والتجربة على مقتضى آراء واعتقادات تخصها اي

تلك الافعال وتسمى تلك القوة العقل العملي والقوة

العملية والنفس باعتبار القوة العاقلة

لها مراتب اربع المرتبة الاولى ان تكون خالية عن جميع المعقولات

اي التي يكون تعقلها بالانطباع فان النفس لا تخلو عن العلم الحضوري

بنفسها بل هي مستعدة لها وهي اي هذه المرتبة العقل الهيولاني و انما اطلاقه

على النفس في هذه المرتبة وكذا الحال في سائر المراتب والمرتبة الثانية

ان تحصل لها المعقولات البديهية بسبب احساس الجزئيات والتنبه

لما بينها من المشاركات والمباينات فان النفس اذا احست بجزئيات كثيرة

وارتسمت صورها في الآلات الجسمانية ولاحظت نسبة بعضها
الى بعض استعدت لان تفيض عليها من المبدء صور كلية
واحكام فيما بينها بالضرورة وتستعد استعدادا قريبا لان
تنتقل من البديهيات الى النظريات بالفكر او الحدس
وهي العقل بالملكة قيل لما حصل لها من ملكة الانتقال الى النظريات
وفيه نظر اذ ليس في هذه المرتبة الا استعداد الانتقال فالمراد
بالملكة ههنا اما ما يقابل الحال اي الكيفية الراسخة لان
استعداد الانتقال الى النظريات راسخ في هذه المرتبة
او ما يقابل العدم كانه قد حصل للنفس فيها وجود
الانتقال اليها بناء على قربه كما سمي العقل بالفعل عقلا بالفعل مع كونه
بالقوة لان قوته قريبة من الفعل جدا والمرتبة الثالثة ان يحصل لها المعقولات

٢٩٣

النظرية لكن لا تطالعها بالفعل بل صارت مخزونة عندها بحيث

تستحضرها متى شاءت بلا حاجة الى كسب جديد وذلك انما يحصل اذا

لاحظت النظريات الحاصلة مرة بعد اخرى حتى تحصل لها ملكة تقوى

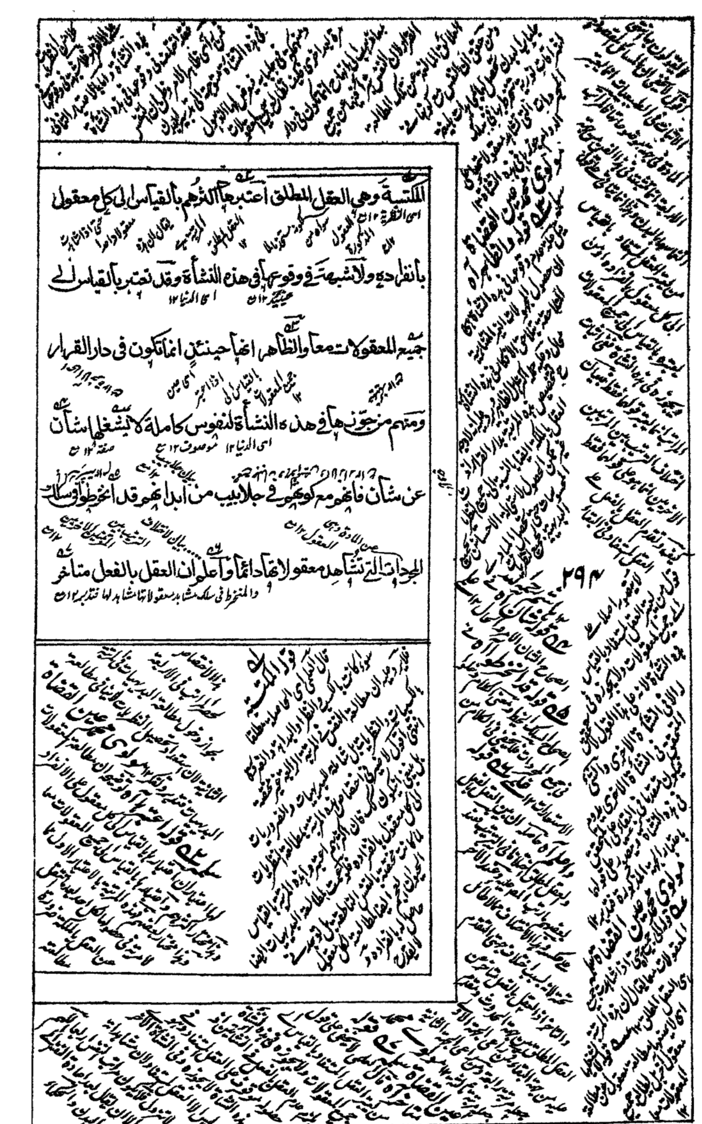
بها على ذلك الاستحضار وهي العقل بالفعل وقال صاحب المحاكمات

عندي انه لا اعتبار لملكة الاستحضار في العقل بالفعل بل القدرة على

الاستحضار كافية فيه واذا حضرت المعقولات وذهلت عنها فهي قادرة على

استحضارها فهذه المرتبة لو لم تكن عقلا بالفعل لم تنحصر مراتب القوة النظرية والا

فلابد من الاقتصار على الاقتدار على الاستحضار والمرتبة الرابعة ان تطالع معقولاتها



المكتسبة وهي العقل المطلق اعتبرها القوم بالقياس إلى كل معقول

بانفراده ولا شبهة في وقوعها في هذه النشأة وقد تعتبر بالقياس إلى

جميع المعقولات معاً والظاهر أنها حينئذٍ إنما تكون في دار القرار

ومنهم من جوّزها في هذه النشأة لنفوس كاملة لا يشغلها شأن

عن شأن فإنهم مع كونهم في جلابيب من أبدانهم قد انخلعوا وسلكوا

المجردات التي تشاهد معقولاتها دائماً واعلم أن العقل بالفعل متأخر

في الحدوث عن استاذ المصنف عقلا مطلقا لان الملكة ما لم يشاهد مرات كثيرة

لا يصير ملكة ومتقدم عليه في البقاء لان المشاهدة تزول بسرعة وتبقى ملكة

الاستحضار مستمرة فيتوصل بها الى المشاهدة فمنهم من نظر الى التاخر في الحدوث

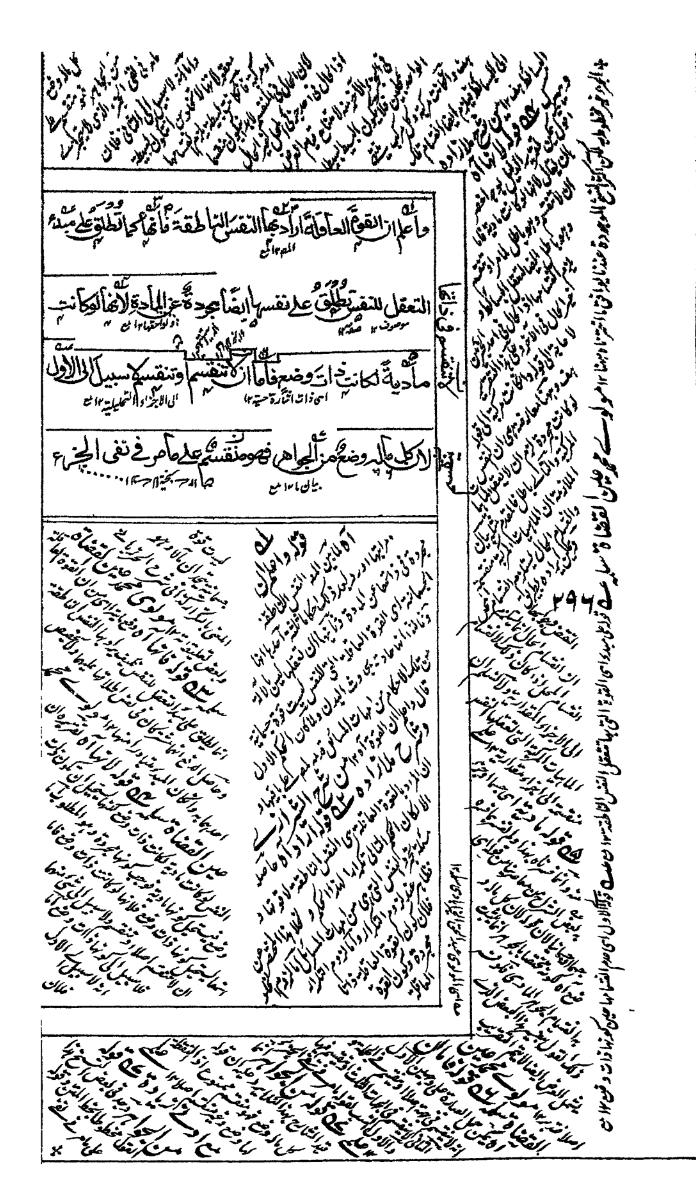
فجعله مرتبة رابعة ومنهم من نظر الى التقدم في البقاء فجعله مرتبة ثالثة

ثم تسمى هذه عقولا اما عقلا مستفادا ولا يخفى على من احاط بكتب الفن ان ما ذكره خلاف

اصطلاح القوم فانهم لا يطلقون العقل المستفاد الا على النفس في المرتبة الرابعة

او نفس تلك المرتبة ثم العقل بالملكة ان كانت في الغاية بان كان حصول

كل نظري له بالحدس من غير حاجة الى فكر يسمى قوة قدسية



واعلم ان القوة العاقلة اراد بها النفس الناطقة فانها كما تطلق على مبدء التعقل للنفس تطلق على نفسها ايضا مجردة عن المادة لانها لو كانت مادية لكانت ذات وضع فاما ان لا تنقسم وتنقسم لا سبيل الى الاول لان كل ماله وضع من الجواهر فهو منقسم على ما مر في نفي الجزء

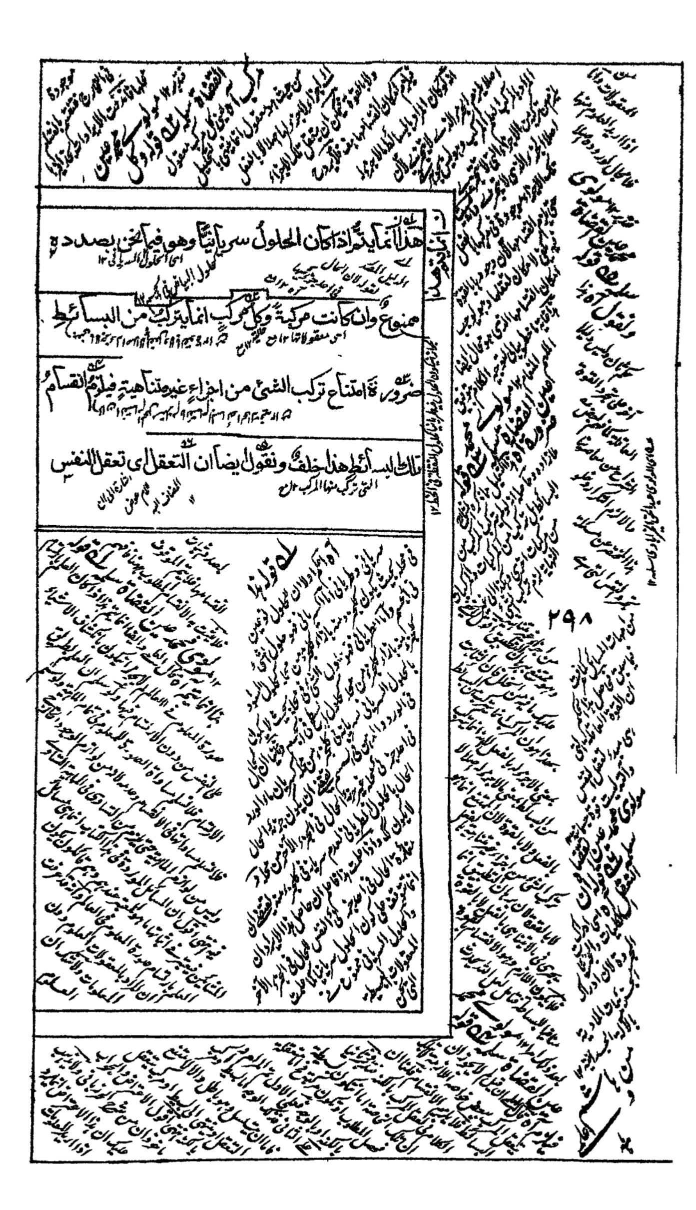
ولا سبيل الى الثاني لان معقولاتها ان كانت بسيطة

يلزم انقسامها ان اراد بالبسيط ما لا جزء له اصلا لا بالفعل

ولا بالقوة فلا نسلم اللزوم قوله كل مركب انما يتركب من البسائط

وان اراد به ما لا جزء له بالفعل فاللازم وهو الانقسام بالقوة

غير مناف للبساطة لان الحال في كل جزء منها غير الحال في الجزء الآخر




هذا انما يتم اذا كان الحلول سريانيا وهو فيما نحن بصدده

ممنوع وان كانت مركبة وكل مركب انما يتركب من البسائط

ضرورة امتناع تركب الشئ من اجزاء غير متناهية فيلزم انقسام

تلك البسائط هذا خلف ونقول ايضا ان التعقل اي تعقل النفس

المجردة ليس بالآلة الجسمانية والاعراض لها الكلال لضعف البدن

كما يعرض لمبادي الاحساسات والحركات وليس كذلك لان البدن

بعد الاربعين ياخذ في النقصان مع ان القوة العاقلة اي ما به يتعقل النفس

هناك تشرع في الكمال واما الخرافة الطارية في اواخر سن الشيخوخة

فليس لضعف القوة العاقلة بل لاستغراق النفس في تدبير البدن

المشرف تركيبه الى الانحلال ثم ذلك الاستغراق يعوق النفس عن

تعقلاتها وقد يقال يجوز ان تضعف القوة العاقلة لضعف البدن

وكان ما يرى من ازدياد التعقل بسبب اجتماع علوم كثيرة عند النفس

وبسبب التمرن والاعتياد فان المدمنين على فضل من المشائخ يقدرون

على ما لا يقدر على مثله الشبان الاقوياء وفي آخر سن الشيخوخة

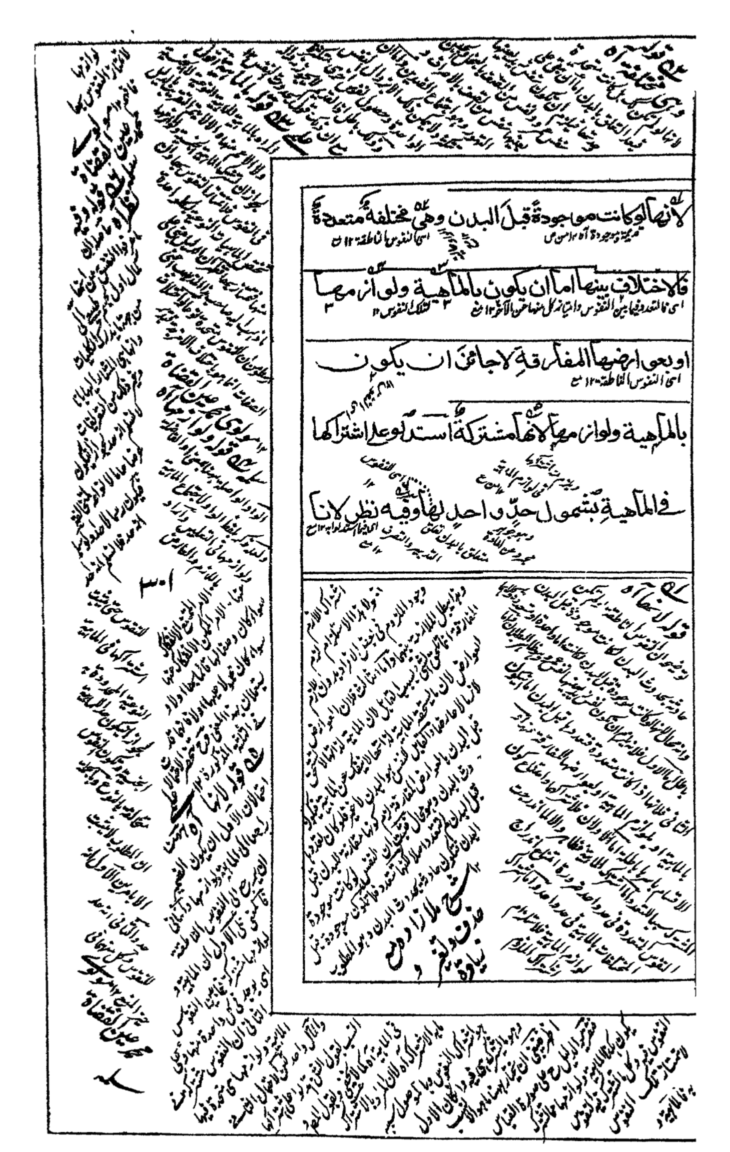
يستولي الضعف على البدن وكذلك على القوة العاقلة بحيث لا يبقى

للتمرن والاعتياد اثر يعتد به فيعرض الخرافة وايضا يجوز ان يكون المزاج

الحاصل في زمان الكهولة اوفق للقوة العاقلة من سائر الامزجة وبذلك تتقوى

القوة العاقلة ونقول ايضا ان النفوس الناطقة حادثة مع حدوث

الابدان كما ذهب اليه ارسطو خلافا لافلاطون فانه قائل بقدمها



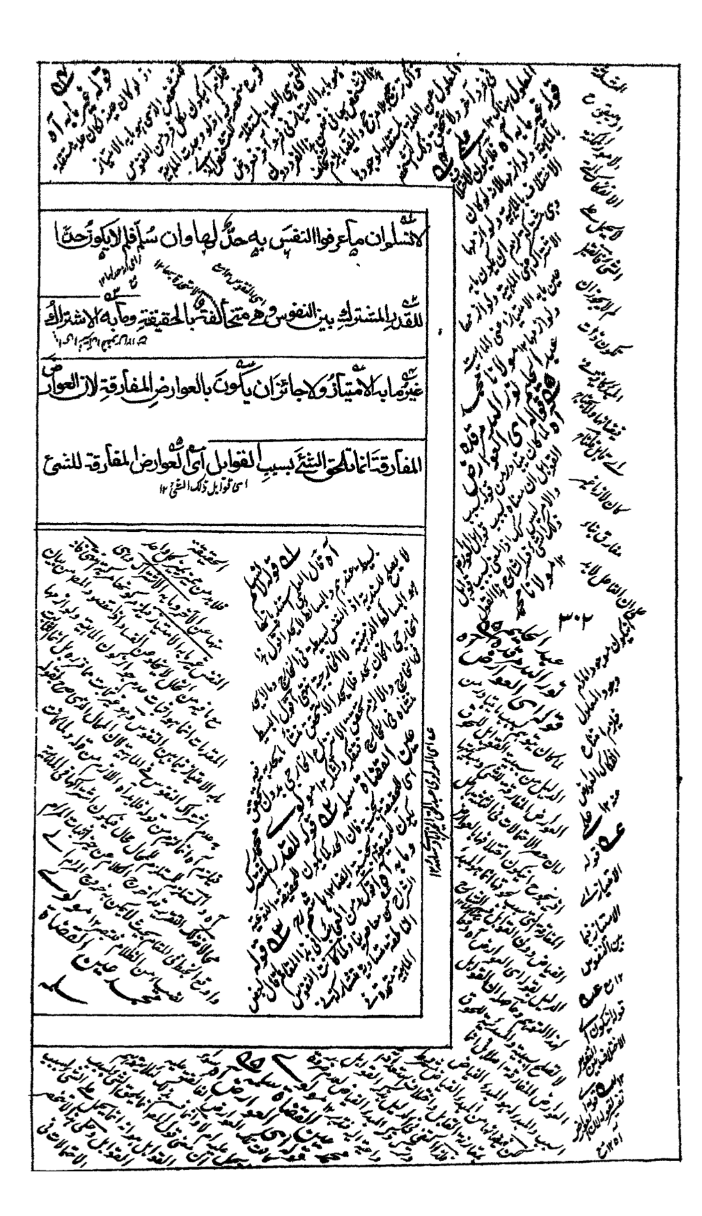
لانها لو كانت موجودة قبل البدن وهي مختلفة متعددة

فالاختلاف بينها اما ان يكون بالماهية ولوازمها

او بعوارضها المفارقة لاجائز ان يكون

بالماهية ولوازمها لانها مشتركة استدلوا على اشتراكها

في الماهية بشمول حد واحد لها وفيه نظر لانا



لا نسلم ان ما عرفوا النفس به حد لها وان سلم فلم لا يكون حدا

للقدر المشترك بين النفوس وهي متخالفة بالحقيقة وما به الاشتراك

غير ما به الامتياز ولا جائز ان يكون بالعوارض المفارقة لان العوارض

المفارقة انما تلحق الشيء بسبب القوابل اي العوارض المفارقة للشيء

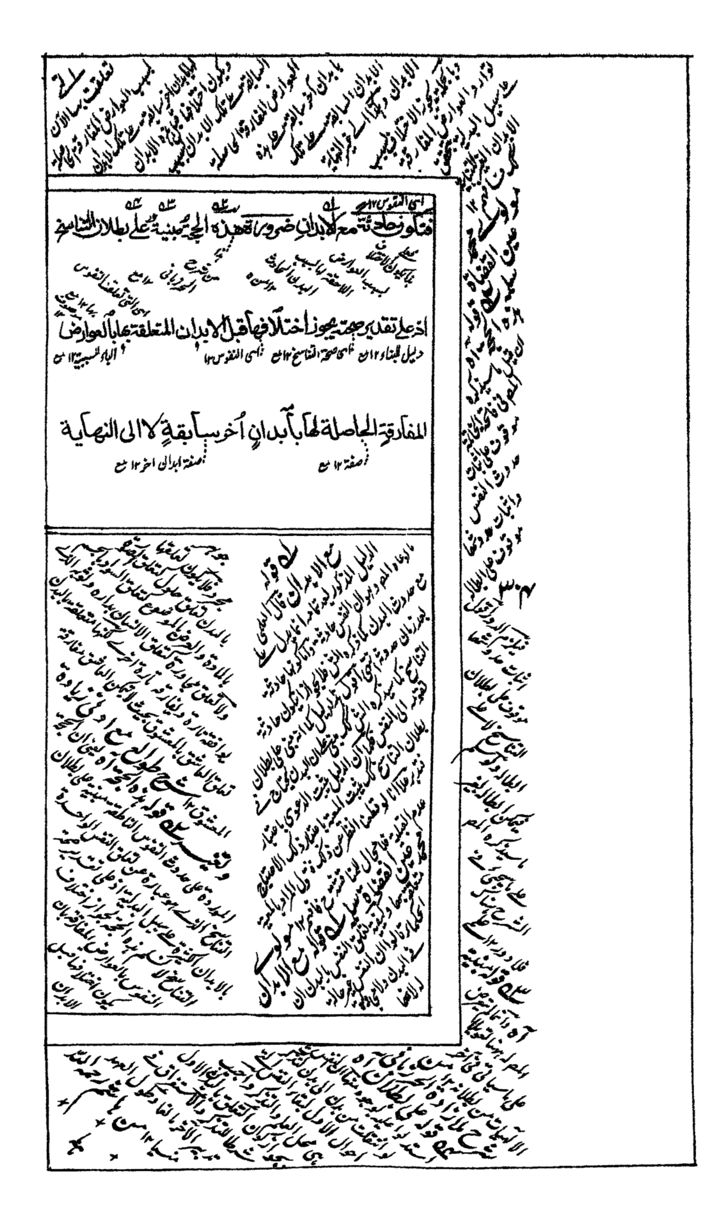
اي قوابل ذلك الشيء ١٢

لا تفيض من المبدأ الفياض عليه إلا القابل ذلك الشيء واختلاف

استعداداته لأن الماهية لا تستحق العوارض لذاتها وإلا لكان العارض

لازماً والقابل للنفس وعوارضها إنما هو البدن فمتى لم تكن

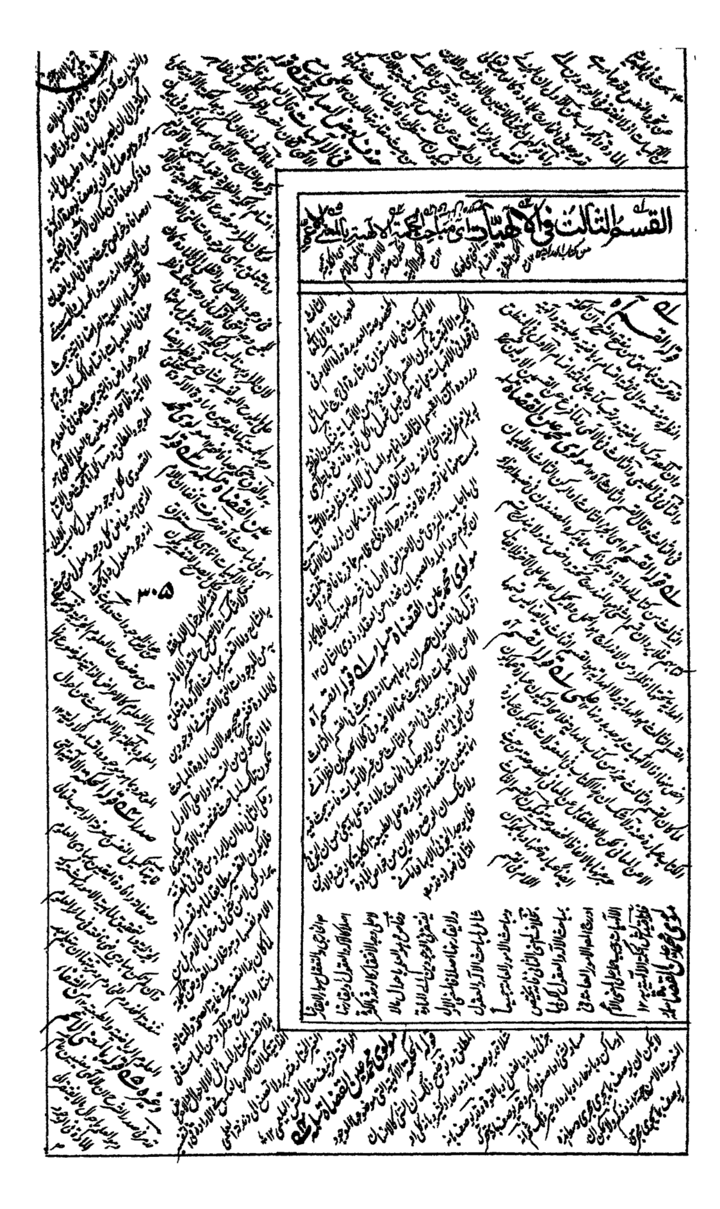
الأبدان موجودة لم تكن النفوس موجودة على التعدد والاختلاف



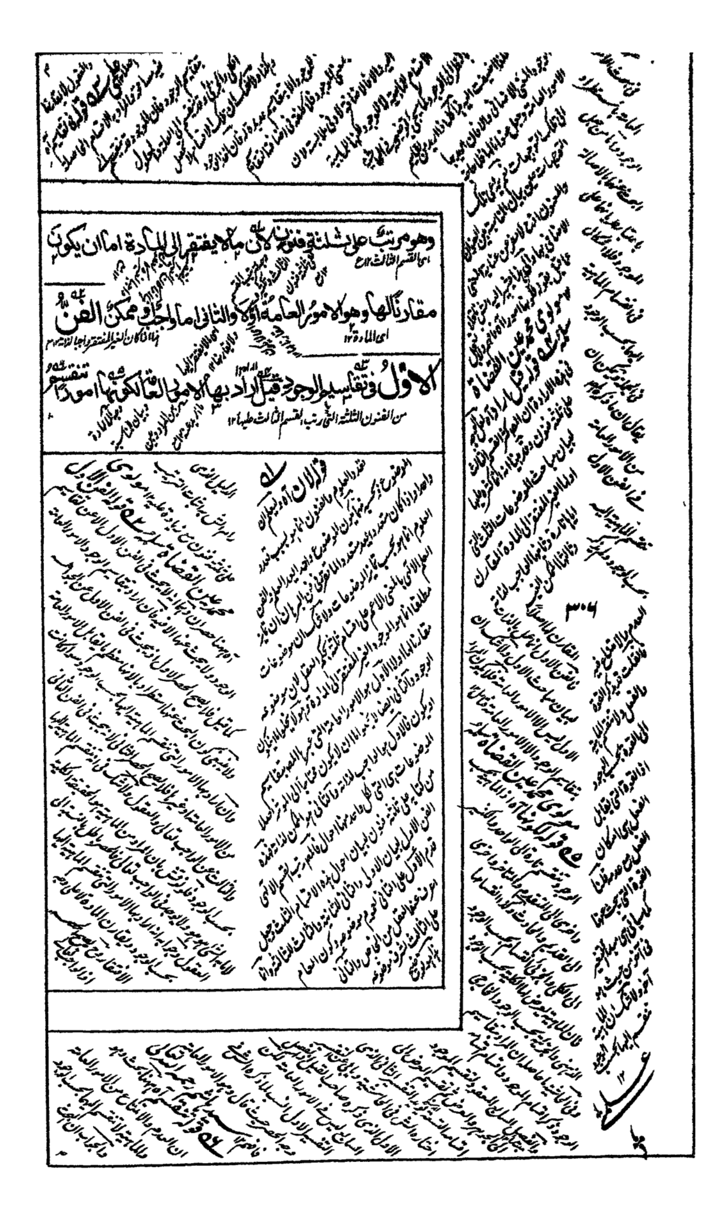
فتكون حادثة مع الابدان ضرورة فهذه الحجة مبنية على بطلان التناسخ

اذ على تقدير صحته يجوز اختلافها قبل الابدان المتعلقة بها بالعوارض

المفارقة الحاصلة لها بابدان اخر سابقة لا الى النهاية



# القسم الثالث في الالهيات اي مباحث الحكمة الالهية بالمعنى الاعم



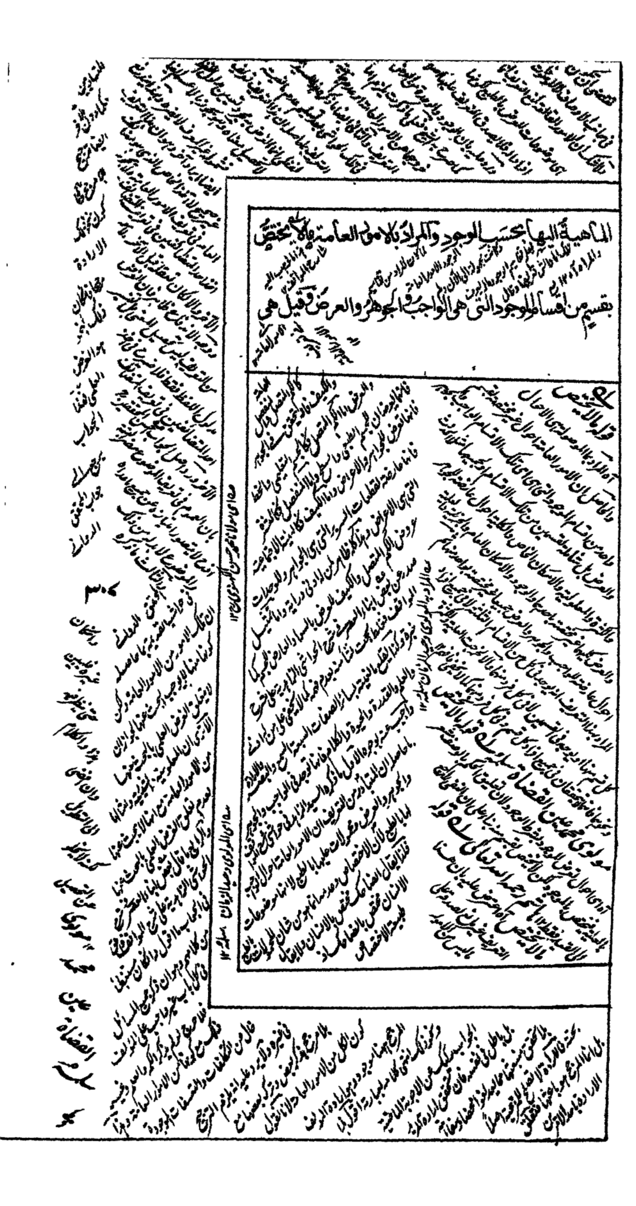
وهو مرتب على ثلثة فنون لان ما لا يفتقر الى المادة اما ان يكون مقارنا لها وهو الامور العامة اولا والثاني اما واجب او ممكن

الفن الاول في تقاسيم الوجود قيل اراد بها الامور العامة لكونها امورا تنقسم

اي القسم الثالث ١٢

اي المادة ١٢

من الفنون الثلثة التي رتب القسم الثالث عليها ١٢



الماهية اليها بحسب الوجود والمراد بالامور العامة ما لا يختص

بقسم من اقسام الموجود التي هي الواجب والجوهر والعرض وقيل هي

٣٠٤

ما يشمل جميع الموجودات او اكثرها وقيل هي الشاملة لجميع الموجودات اما على الاطلاق او على سبيل التقابل بان يكون هو مع ما يقابله شاملا لها ولما كان هذا التعريف شاملا لجميع المفهومات فان الاحوال المختصة بكل واحد من الجواهر والعرض ايضا



معنى ما يقال له يكون شاملاً لجميع الموجودات زاد بعضهم

قيداً آخر وهو ان يتعلق بكل واحد من المتقابلين غرض علمي وهو

مرتب على سبعة فصول فصل في الكلي والجزئي اما الكلي فليس واحداً

بالعدد مشتركاً بين كثيرين في الخارج والا لكان الشيء الواحد بالعدد بعينه

موصوفا بالاعراض المتضادة في حالة واحدة مثل كونه اسود

وابيض هذا خلف ومنهم من زعم ان اجتماع المتقابلات

انما يمتنع في الذات الواحدة الشخصية دون الذات الواحدة

النوعية او الجنسية وقال فان الطبيعة الانسانية مثلا موجودة

في الخارج ومشتركة بين افرادها وهي في كل فرد منها معروضة

لتشخص معين وليس المشترك بين تلك الافراد مجموع المعروض

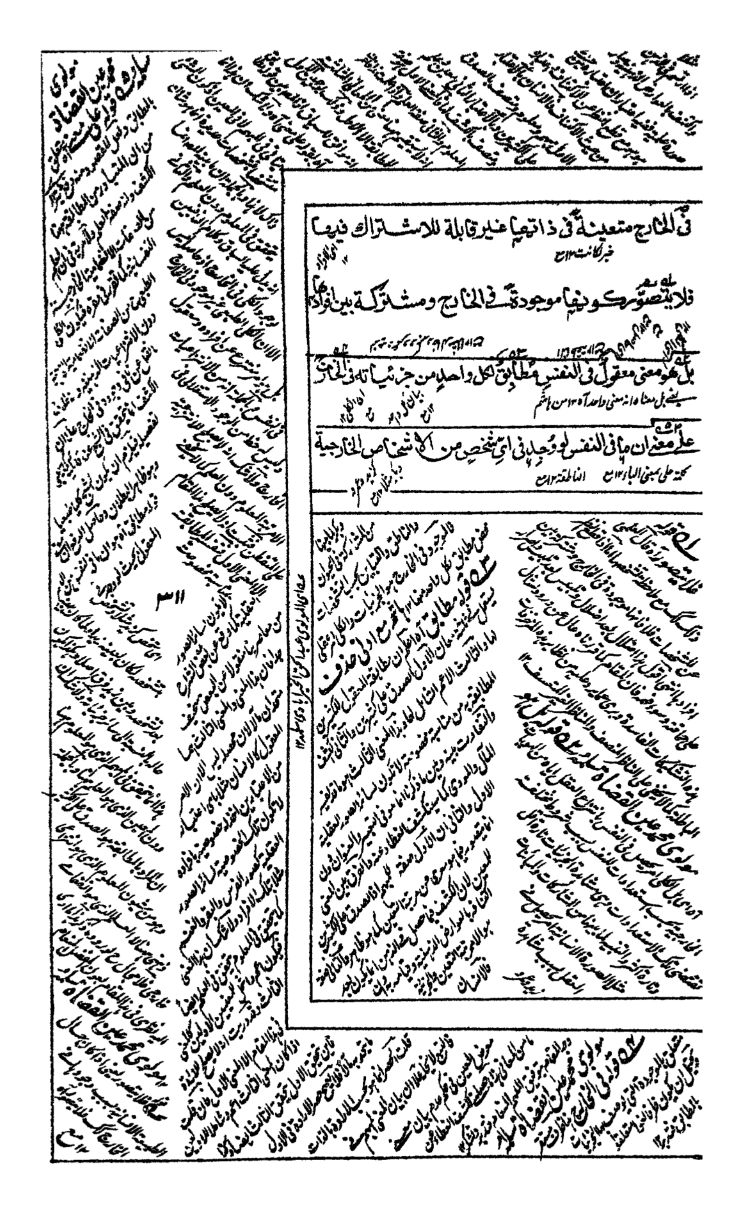
والعارض معا ليلزم اشتراك تشخص واحد بعينه بين امور كثيرة

بل المشترك هو المعروض وحده ولا استحالة فيه ورد عليه بان كل موجود

في الخارج هو بحيث اذا نظر اليه في نفسه مع قطع النظر عن غيره كان متعينا

في ذاته غير قابل للاشتراك فيه بديهة فلو كانت الطبيعة الانسانية

موجودة في الخارج لكانت مع قطع النظر عما يعرضها

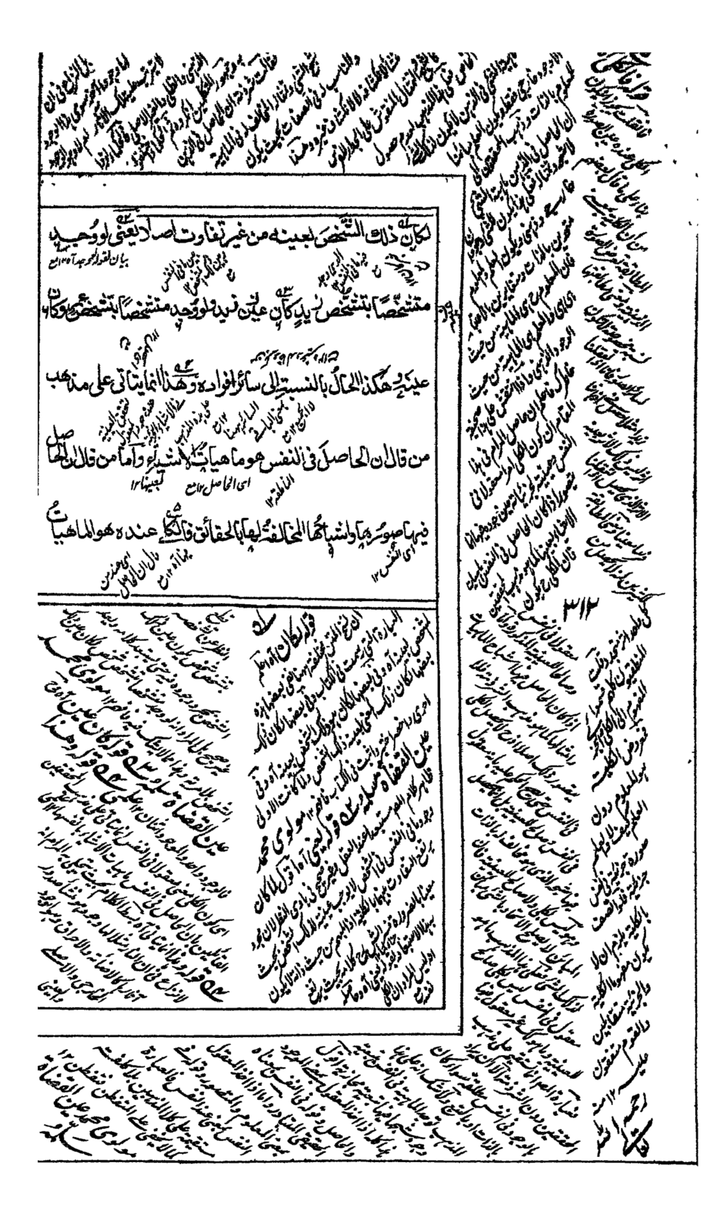


في الخارج متعينة في ذاتها غير قابلة للاشتراك فيها

فلا يتصور كونها موجودة في الخارج ومشتركة بين افرادها

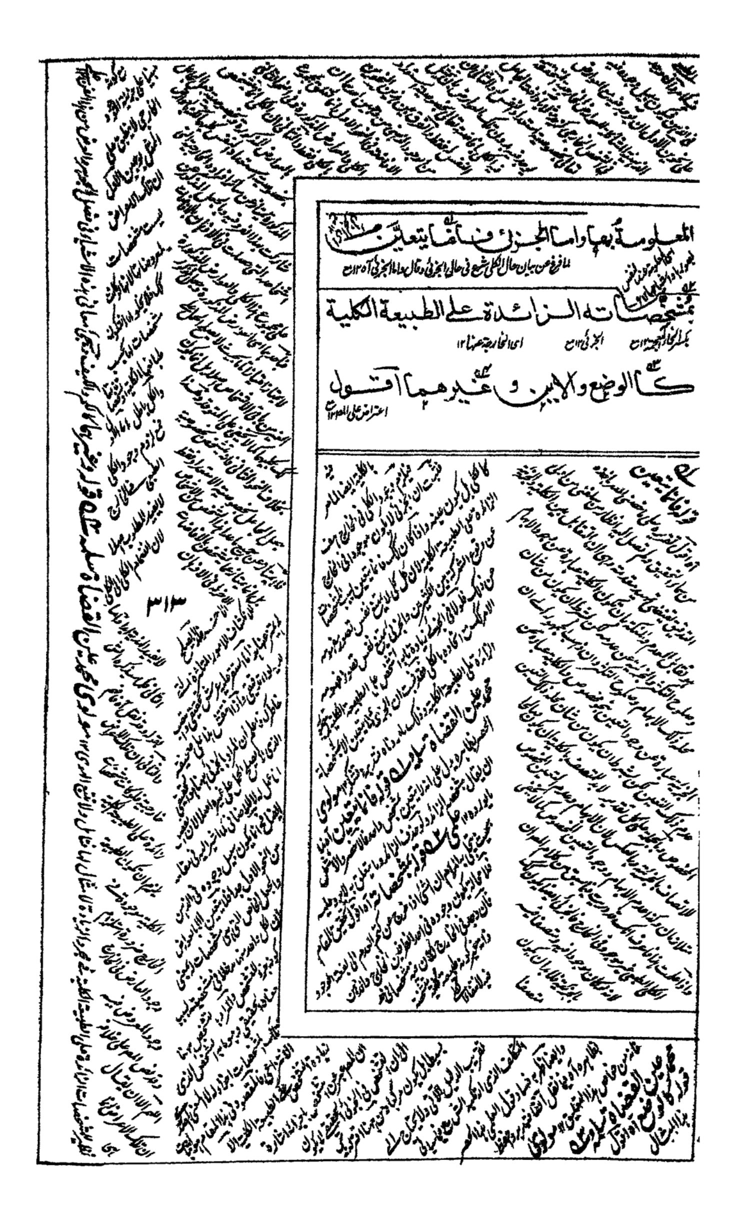
بل هو معنى معقول في النفس مطابق لكل واحد من جزئياته في الخارج

على معنى ان ما في النفس لو وجد في اي شخص من الاشخاص الخارجية





لكان ذلك التشخص بعينه من غير تفاوت اصلا يعني لو وجد
متشخصا بتشخص زيد كان عين زيد ولو وجد متشخصا بتشخص عمرو كان
عينه وهكذا الحال بالنسبة الى سائر افراده وهذا انما ياتي على مذهب
من قال ان الحاصل في النفس هو ماهيات الاشياء واما من قال ان الحاصل
فيها صورها واشباحها المخالفة لها بالحقائق فالكلي عنده هو الماهيات



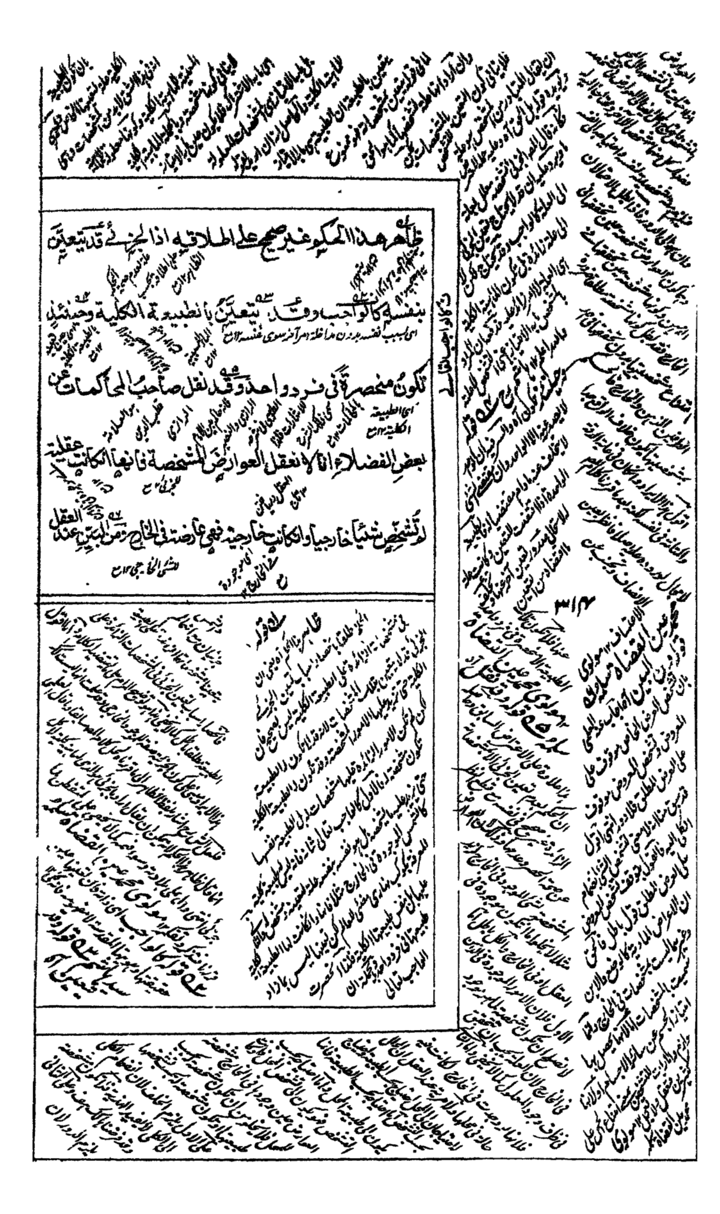
المعلومة بها واما الجزئي فانما يتعين

ما فرغ عن بيان حال الكلي شرع في حال الجزئي وقال واما الجزئي الخ ١٢ ح

بتشخصات الزائدة على الطبيعة الكلية

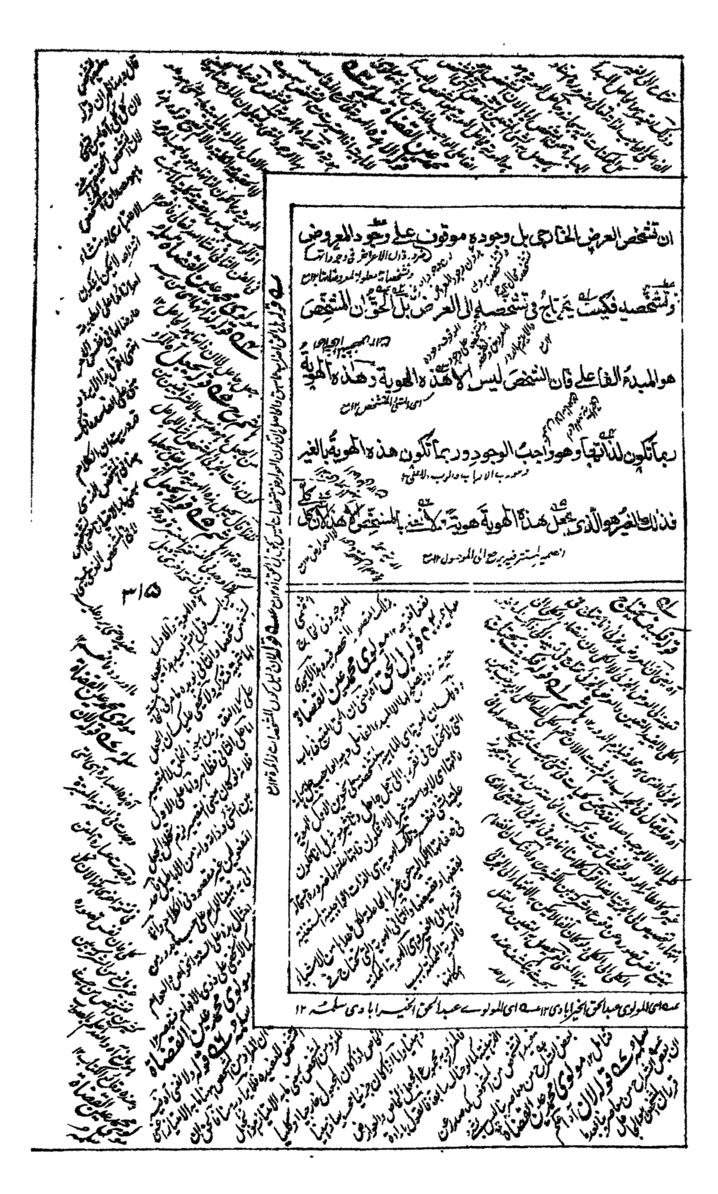
كالوضع والاين وغيرهما اقول

٣١٣



ظاهر هذا الحكم غير صحيح على اطلاقه اذ الجزئي قد يتعين
بنفسه كالواجب وقد يتعين بالطبيعة الكلية وحينئذ
تكون منحصرة في فرد واحد وقد نقل صاحب المحاكمات عن
بعض الفضلاء انا لا نعقل العوارض المشخصة فانها ان كانت عقلية
لم تشخص شيئا خارجيا وان كانت خارجية فهي عارضة في الخارج فمن البين عند العقل

٣١٤



ان تشخص العرض الخارجي بل وجوده موقوف على وجود المعروض

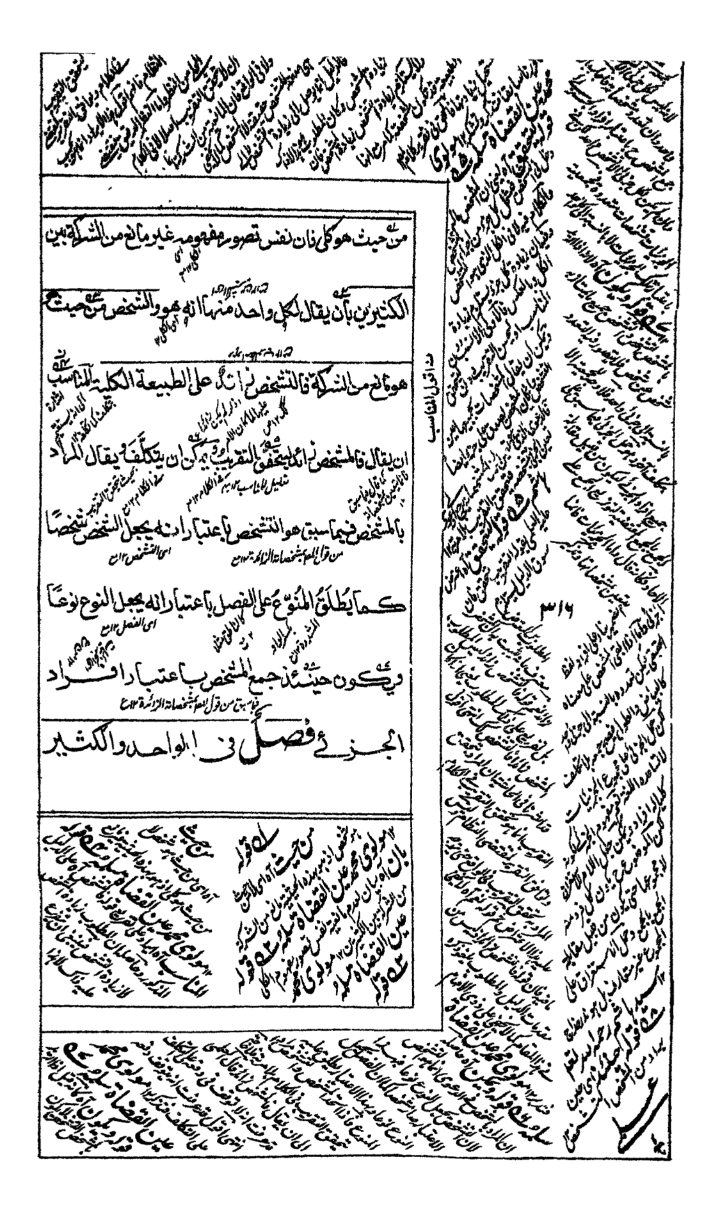
وتشخصه فكيف يحتاج في تشخصه الى العرض بل الحق ان المتشخص

هو المبدء الفاعل فان التشخص ليس الا هذه الهوية وهذه الهوية

ربما تكون لذاتها وهو واجب الوجود وربما تكون هذه الهوية بالغير

فذلك الغير هو الذي يجعل هذه الهوية هوية ولا شئ بالمتشخص الا هذا لا كلي

٣/٥





من حيث هو كلي فان نفس تصوره مفهومه غير مانع من الشركة بين

الكثيرين بان يقال لكل واحد منها انه هو والتشخص من حيث

هو مانع من الشركة فالتشخص زائد على الطبيعة الكلية المناسب

ان يقال فالمتشخص زائد لتحقق التقريب ويمكن ان يتكلف ويقال المراد

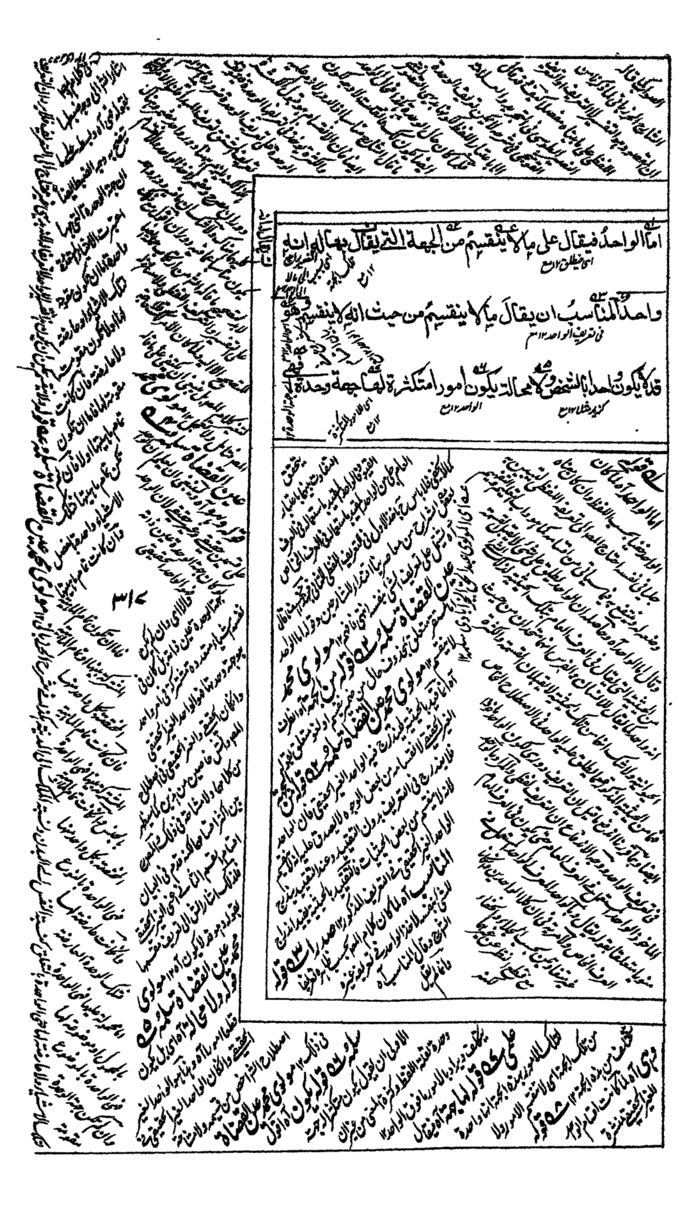
بالمتشخص فيما سبق هو التشخص باعتبار انه يجعل التشخص تشخصا

كما يطلق المنوع على الفصل باعتبار انه يجعل النوع نوعا

ويكون حينئذ جمع المتشخص باعتبار افراد

الجزئي

## فصل في الواحد والكثير



اما الواحد فيقال على ما لا ينقسم من الجهة التي يقال بها انه

واحد المناسب ان يقال ما لا ينقسم من حيث انه لا ينقسم فهو

قد لا يكون احدا بالشخص وح لا محالة يكون امورا متكثرة لها جهة وحدة





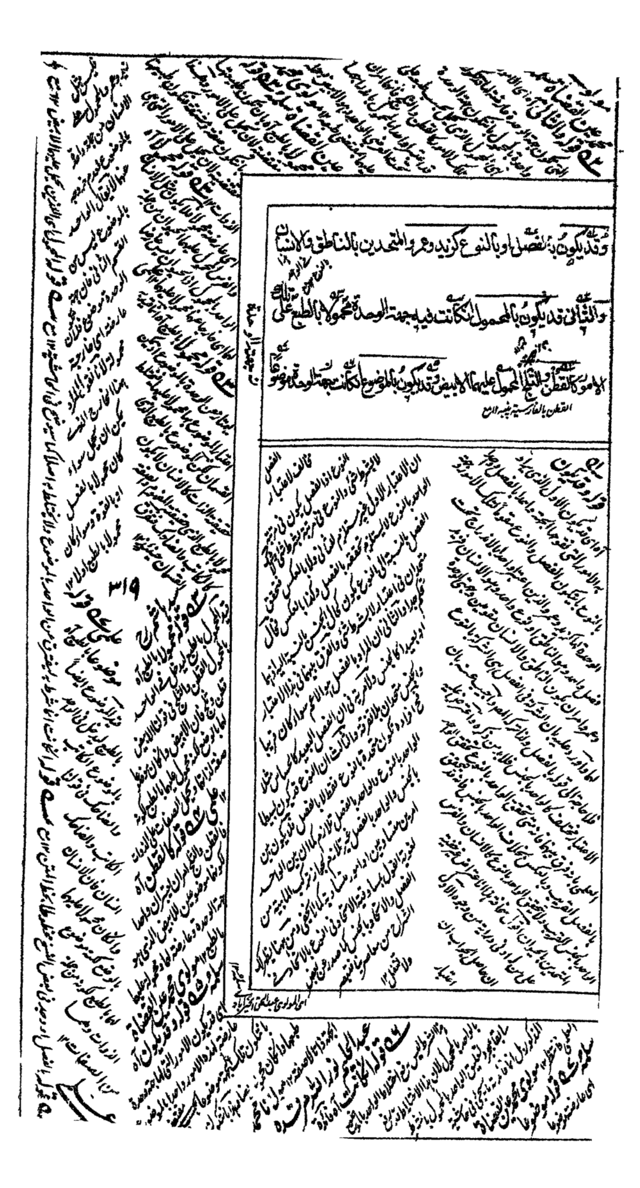
اما مقومة لتلك الامور او عارضة لها اي خارجة عنها

المراد بالمقوم ما لا يكون خارجا فيشمل النوع ١٢ ع

محمولة عليها او لا مقومة ولا عارضة والاول قد يكون

سواء كان محمولا بالطبع او لا ١٢ ع

بالجنس كالانسان والفرس المتحدين بالحيوان

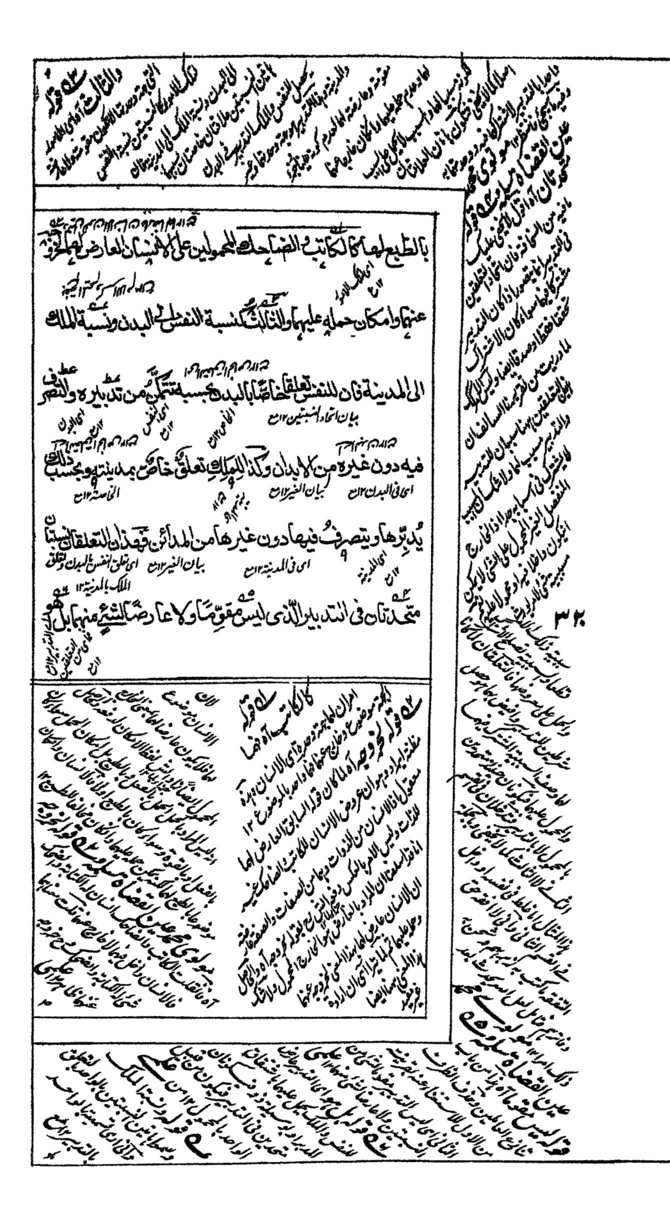


وقد يكون بالفصل او بالنوع كزيد وعمرو والمتحدين بالناطق والانسان

والثاني قد يكون بالمحمول ان كانت فيه جهة الوحدة محمولا بالطبع على

الامور كالقطن والثلج المحمول عليهما الابيض وقد يكون بالموضوع ان كانت جهة الوحدة موضو[عا]

٣١٩



بالطبع لهما كالكاتب والضاحك المحمولين على الانسان العارض لهما الخروج

عنهما وامكان حمله عليهما والثالث كنسبة النفس الى البدن ونسبة الملك

الى المدينة فان للنفس تعلقا خاصا بالبدن بحسبه تتمكن من تدبيره والتصرف

فيه دون غيره من الابدان وكذا للملك تعلق خاص بمدينته بحسب ذلك

يدبرها ويتصرف فيها دون غيرها من المدائن فهذان التعلقان نسبتان

متحدتان فى التدبير الذى ليس مقوما ولا عارضا لشىء منهما بل هو

عارض للنفس او الملك وقد يكون واحدا بالعدد اي بالشخص كزيد

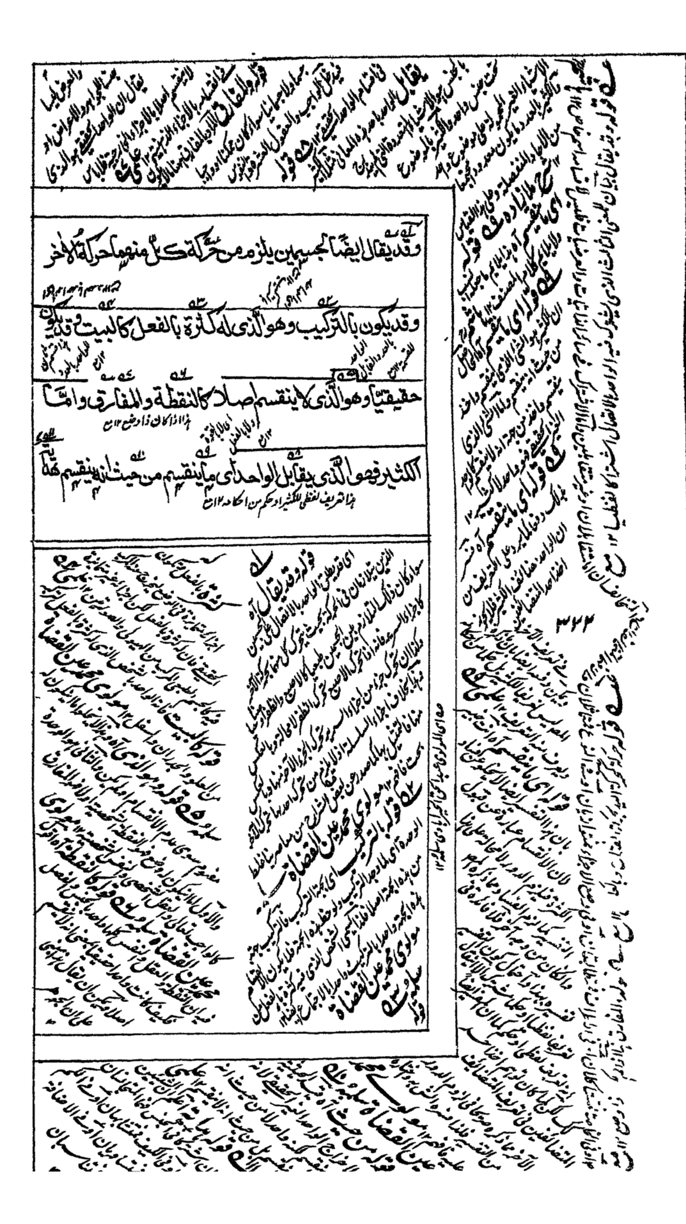
وهو قد يكون غير حقيقي اي قابلا للقسمة وحينئذ قد يكون بالاتصال

وهو الذي ينقسم بالقوة الى اجزاء متشابهة في الحقيقة كالماء

وقد يقال الواحد بالاتصال لمقدارين متلاقيين عند

حد مشترك بينهما كالخطين المحيطين بزاوية

ان يعلم ان تشاح المقام ان الحد المشترك كما يسمى عبارة عما يكون نسبته الى المقدارين نسبة واحدة كالنقطة



وقد يقال ايضا لجسمين يلزم من حركة كل منهما حركة الاخر

وقد يكون بالتركيب وهو الذي له كثرة بالفعل كالبيت وقد يكون

حقيقيا وهو الذي لا ينقسم اصلا كالنقطة والمفارق واما

الكثير فهو الذي يقابل الواحد اي ما ينقسم من حيث انه ينقسم هذا

قيل لما كان التقابل من عوارض اقسام الكثير فلا يبعد ان يتصور

في وجه ايراد الهداية ١٢ منه

المتعلم عند البحث عن الكثير فيحصل له حيرة واشتباه في ماهيته

اي المتعلم ١٢

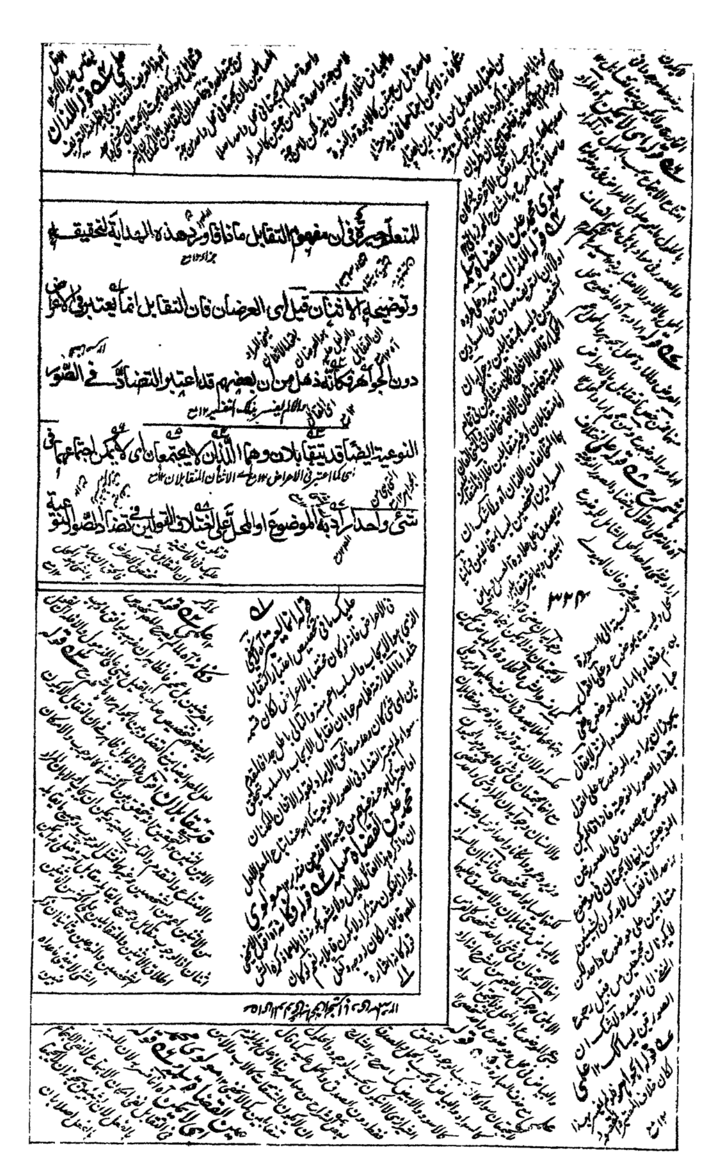
فلذا اورد هداية في بيان حقيقة التقابل واقسامه دفعا لذلك

التقابل ١٢ منه

الاشتباه اقول الاقرب ان يقال لما ذكر المصنف ان الكثير يقابل الواحد لا يبعد ان يحصل

اي النفي ١٢ منه في وجه ايراد الهداية ١٢ منه

٣٢٣



للتعليم ... في أن مفهوم التقابل ما ذا فاورد هذه الهداية لتحقيقه

وتوضيحه الاثنان قيل اي العرضان فان التقابل انما يعتبر في الاعراض

دون الجواهر وكانه ذهل من ان بعضهم قد اعتبر التضاد في الصور

النوعية ايضا قد يتقابلان وهما اللذان لا يجتمعان اي لا يمكن اجتماعهما في

شيء واحد اراد به الموضوع او المحل على اختلاف القولين في تضاد الصور النوعية

٣٢٥

واعدامه ولا يفهم مما سيأتي من اخذ الموضوع في تعريف المتقابلين بالعدم

والملكة ان المراد هو الاول لجواز ان يكون ذلك للاشارة الى ان نسبة المتقابلين لا يعتبر ان

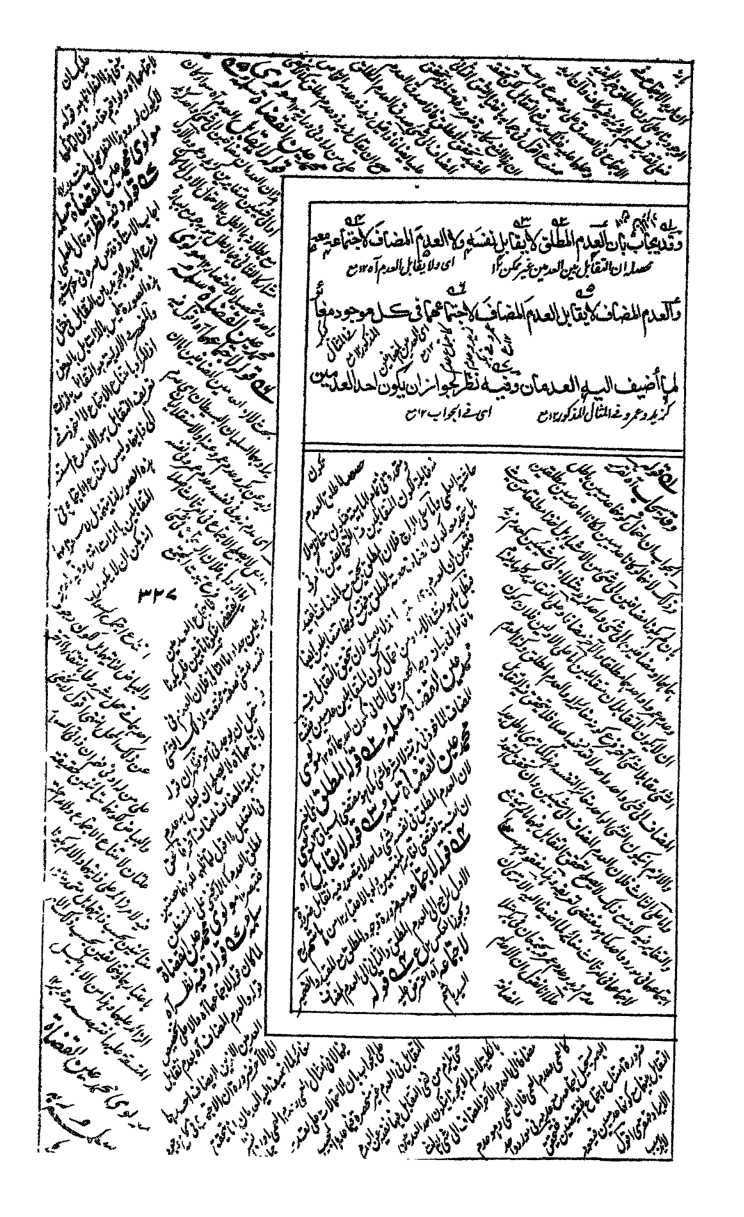
الا بالنسبة اليه من جهة واحدة قيل هذا لادخال المتضايفين كالابوة والبنوة

العارضتين لزيد من جهتين ونوقش فيه بان الابوة والبنوة المذكورتين

ليستا بمتضايفين لان تعقل احدهما ليس بالقياس الى الاخرى

قوله ليستا آه فلم يكونا متضايفين فلا حاجة الى التقييد بقوله من جهة واحدة ليدخل هذه الابوة والبنوة ١٢

وأجيب عنه بأن مطلق الابوة والبنوة متضائفان مع جواز اجتماعهما في ذات واحدة من جهتين ضرورة وجود المطلق في ضمن المقيد والاحتراز إنما هو عن خروج المطلقين لا المقيدين حتى يتوجه ما ذكر وأقسامه أربعة قالوا لأنهما إما وجوديان أو لا وعلى الأول إما أن يكون تعقل كل منهما بالقياس إلى الآخر فهما المتضائفان أو لا فهما المتضادان وعلى الثاني يكون أحدهما وجوديا والآخر عدميا فإما أن يعتبر في العدمي محل قابل للوجودي فهما العدم والملكة أو لا فهما السلب والإيجاب أو يرد عليه ما أولا فلجواز أن يكون عدميين



وقد يجاب بأن العدم المطلق لا يقابل نفسه ولا العدم المضاف لاجتماعه معه

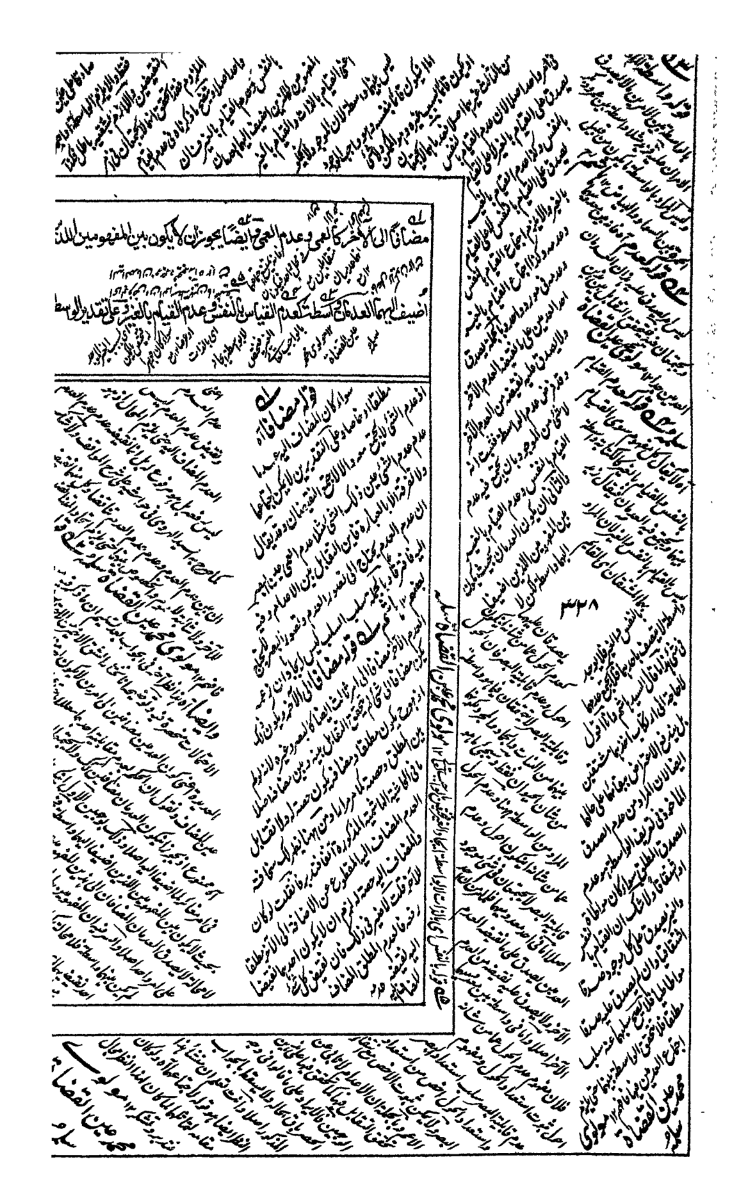
محصله ان التقابل بين العدمين غير ممكن آه — اي ولا يقابل العدم آه

والعدم المضاف لا يقابل العدم المضاف لاجتماعهما في كل موجود معاً

لما أضيف إليه العدمان وفيه نظر لجواز أن يكون أحد العدمين

كزيد وعمرو في المثال المذكور — اي في الجواب

٣٢٧

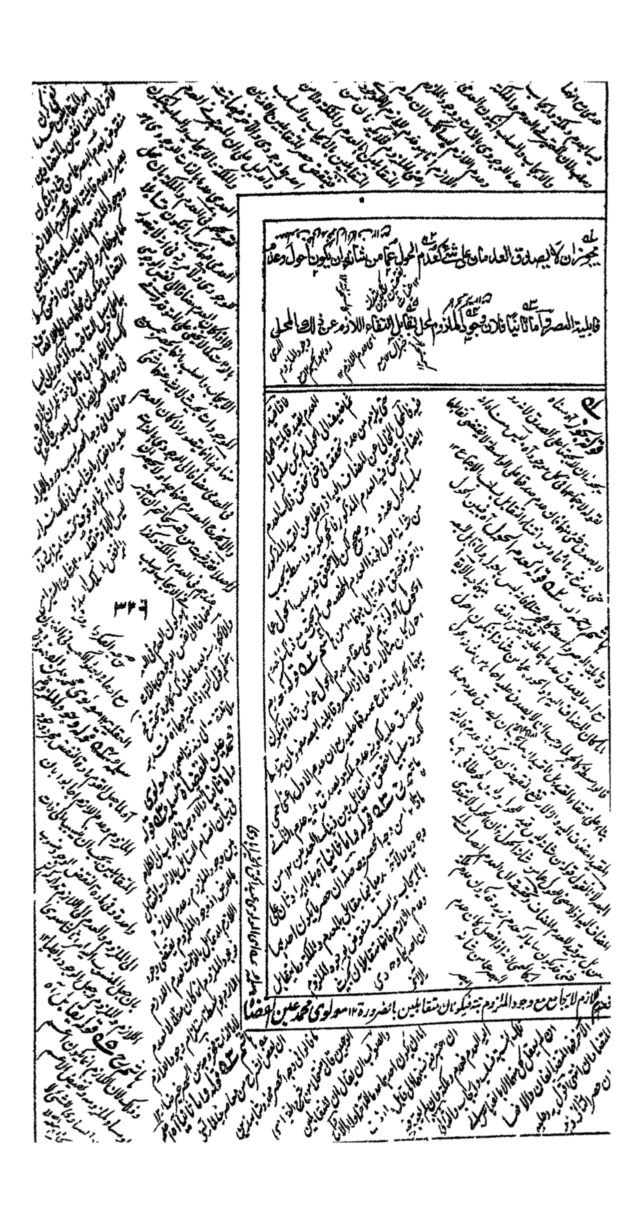




مضافاً الى الآخر كالعمى وعدم العمى فانهما ايضاً يجوز ان لا يكون بين المفهومين الذين

أضيف اليهما العدم واسطة كعدم القيام بالنفس وعدم القيام بالغير على تقدير الواسطة

قوله مضافاً آه سواء كان المضاف اليه عدماً مطلقاً او خاصاً وعلى التقديرين لا يمكن اجتماعهما اذ عدم الشيء لا يجتمع معه والا لاجتمع النقيضان وقد يقال عدم عدم الشيء عين ذلك الشيء مثلاً عدم العمى عين البصر ولا تفرقة الا بالعبارة فاين التقابل بين الاعدام وفيه ان عدم العدم يحتاج الى تصور العدم وتصور البصر لا يحتاج اليه فافترقا ...

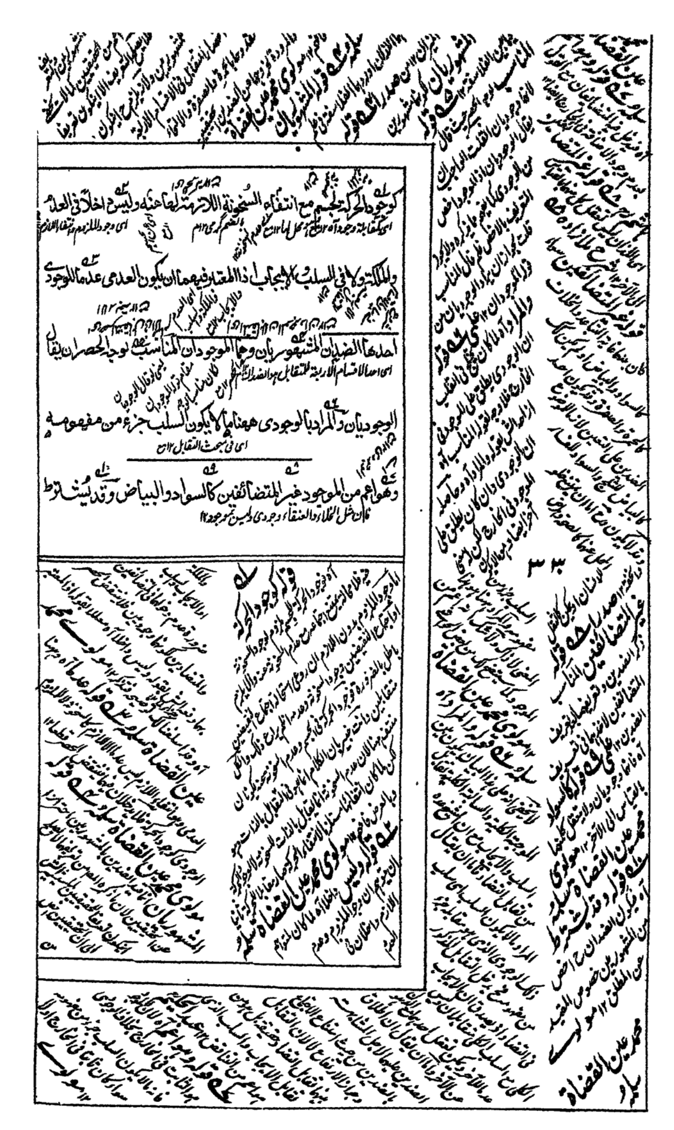


يجوز ان لا يصدق العدم على شيء كعدم الحول عما من شانه ان يكون احول وعدم

قابلية البصر واما ثانيا فلان وجود الملزوم لا يقابل انتفاء اللازم عن المحل

٣٢٦

اللازم لا يجامع مع وجود الملزوم فيكونان متقابلين بالضرورة ١٢ مولوی محمد عين القضاة



كوجود الحركة للجسم مع انتفاء السخونة اللازمة لها عنه وليس داخلا في العدم

والملكة ولا في السلب والايجاب اذ المعتبر فيهما ان يكون العدمي عدم الوجودي

احدهما الضدان المشهوريان وهما الوجودان المناسب لوجه الحصر ان يقال

الوجوديان والمراد بالوجودي ههنا ما لا يكون السلب جزءا من مفهومه

وهو اعم من الموجود غير المتضائفين كالسواد والبياض وقد يشترط

في الضدين أن يكون بينهما غاية الخلاف والبعد ويسميان بالحقيقيين

اي لا يكون بينهما مناسبة اصلا كالسواد والبياض بخلاف الحمرة والصفرة ١٢

وثانيهما المتضائفان وهما الموجودان بل وجوديان تعقل كل واحد منهما

كلمة بل للاضراب ١٢ منه صفحة ١٢

بالنسبة الى الآخر كالابوة والبنوة وثالثها المتقابلان بالعدم والملكة وهما

اي الاقسام الاربعة المتقابل ١٢

امران يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا اي عدم ذلك الوجودي لكن لا مطلقا بل

من الامرين ١٢

يعتبر فيهما موضوع قابل لذلك الموجود بل الوجودي كالبصر والعمى والعلم والجهل

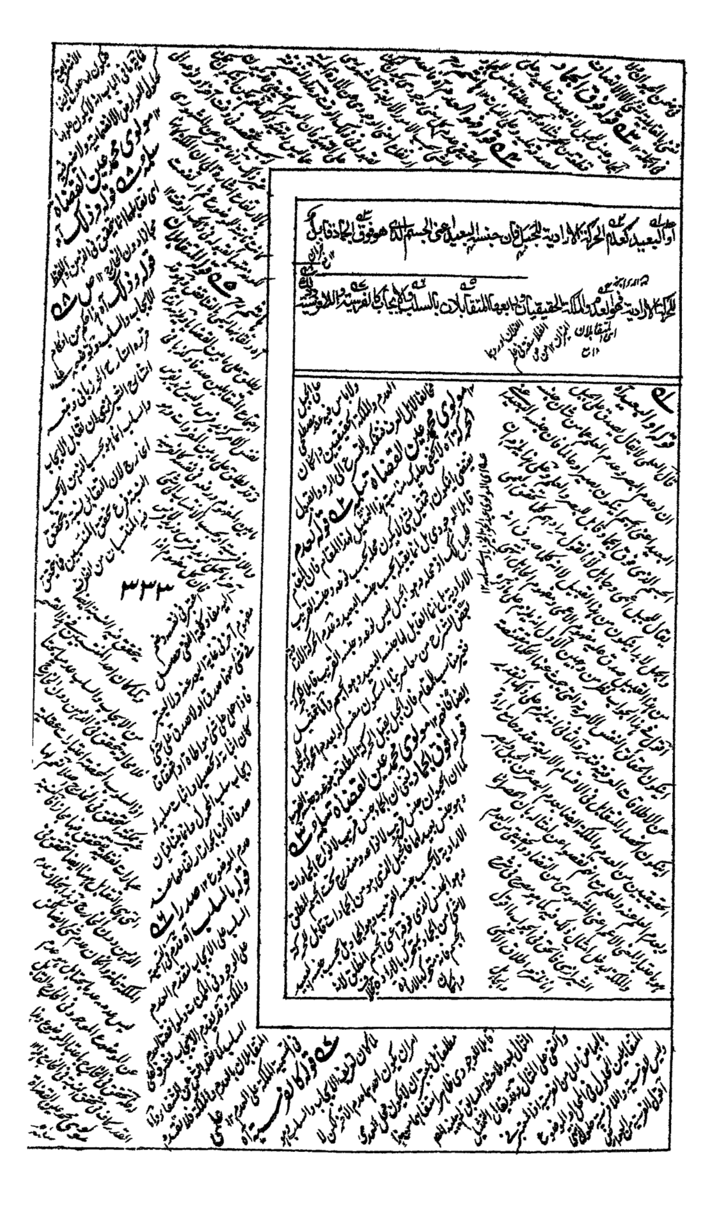
اي محل مستغن عن الحال ١٢ لما مر غير مرة ١٢

فان اعتبر قبوله له بحسب شخصه في وقت اتصافه بالامر العدمي فهو العدم

الملكة المشهوريان كالكوسجية فانها عدم اللحية عما من شانه في ذلك الوقت ان

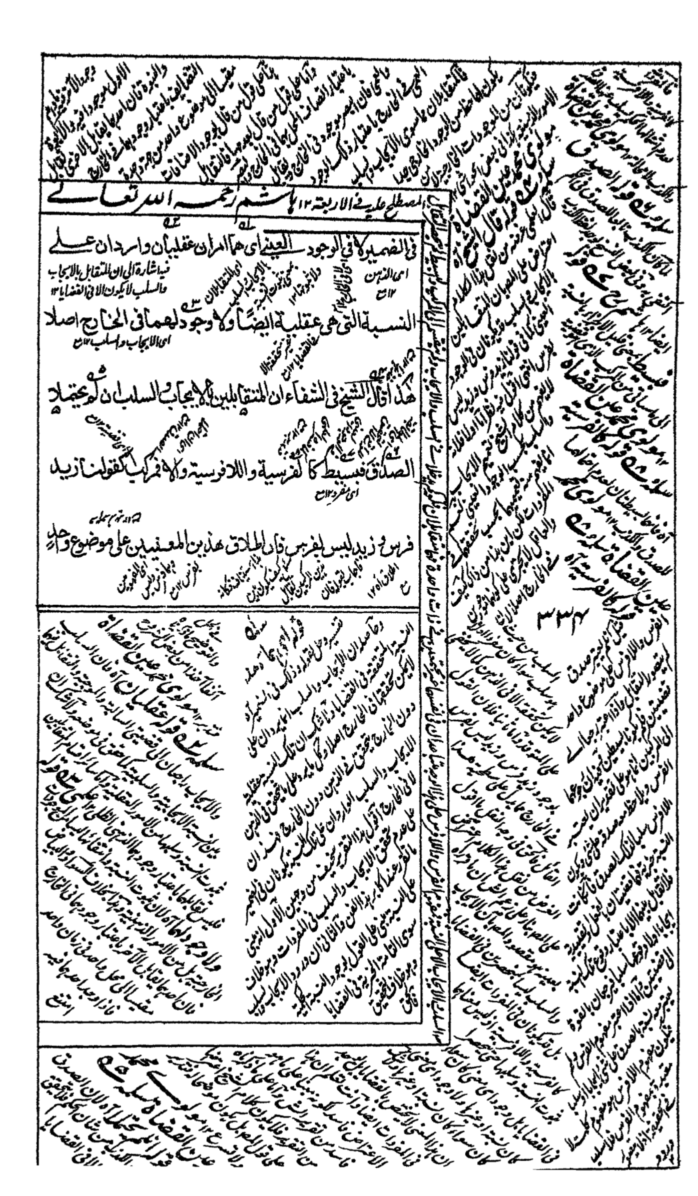
يكون ملتحيا فان الصبي لا يقال له كوسج وان اعتبر قبوله له اعم من ذلك بان لا يقيد

بذلك الوقت كعدم اللحية للطفل او يعتبر قبوله بحسب نوعه كالعمى للاكمه او جنسه القريب كالعمى للعقرب



او البعيد كعدم الحركة الارادية للجبل فان جنسه البعيد اعني الجسم الذي هو فوق الجماد قابل للحركة الارادية فهو لعدم والملكة الحقيقيان ورابعها المتقابلان بالسلب والايجاب كالفرسية واللافرسية

٣٣٣





في الضمير لا في الوجود العيني اي هما امران عقليان واردان على

فيه اشارة الى ان المتقابل بالايجاب والسلب لا يكون الا في القضايا ١٢

النسبة التي هي عقلية ايضاً ولا وجود لهما في الخارج اصلا

هذا قال الشيخ في الشفاء ان المتقابلين بالايجاب والسلب ان لم يحتمل

الصدق فبسيط كالفرسية واللافرسية والا فمركب كقولنا زيد

فرس وزيد ليس بفرس فان اطلاق هذين المعنيين على موضوع واحد

٣٣٥

في زمان واحد محال وقال ايضا ان من التقابل الايجاب و

السلب ومعنى الايجاب وجود اي معنى كان سواء كان

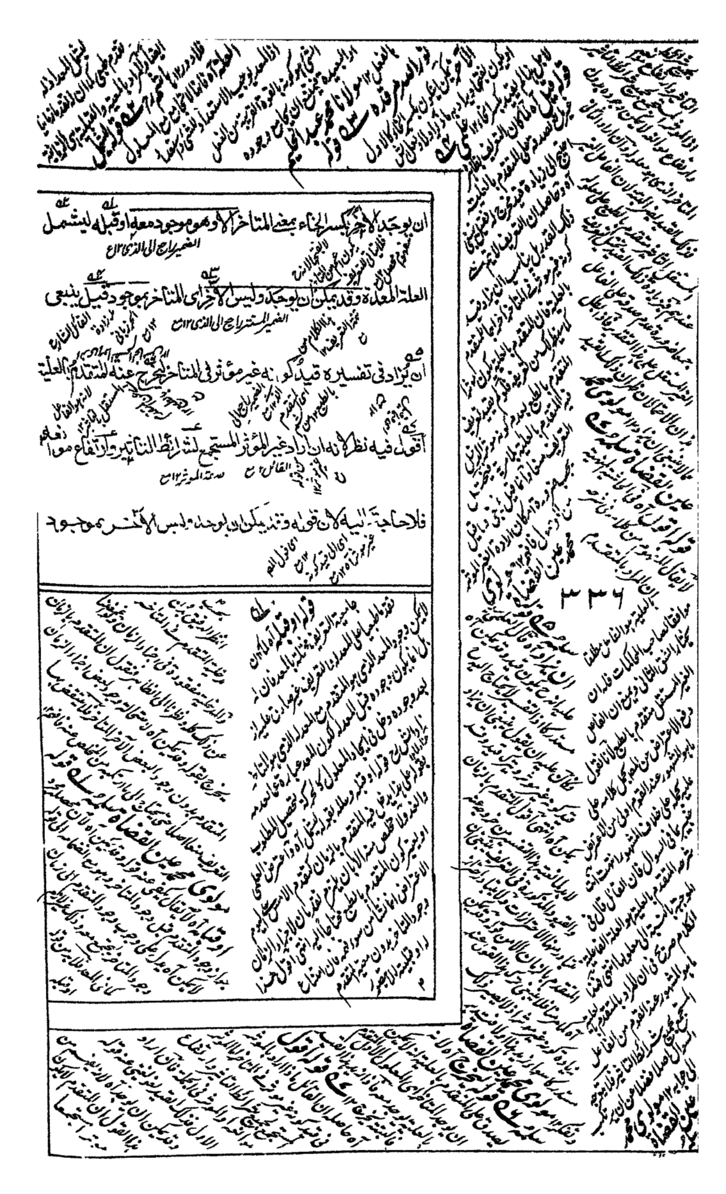
باعتبار وجوده في نفسه او وجوده لغيره ومعنى السلب

لا وجود اي معنى كان سواء كان لا وجوده في نفسه او لا

وجوده لغيره **فصل** في المتقدم والمتاخر اما المتقدم فيقال

على خمسة اشياء احدها المتقدم بالزمان وهو ظاهر

والثاني المتقدم بالطبع وهو الذي لا يمكن



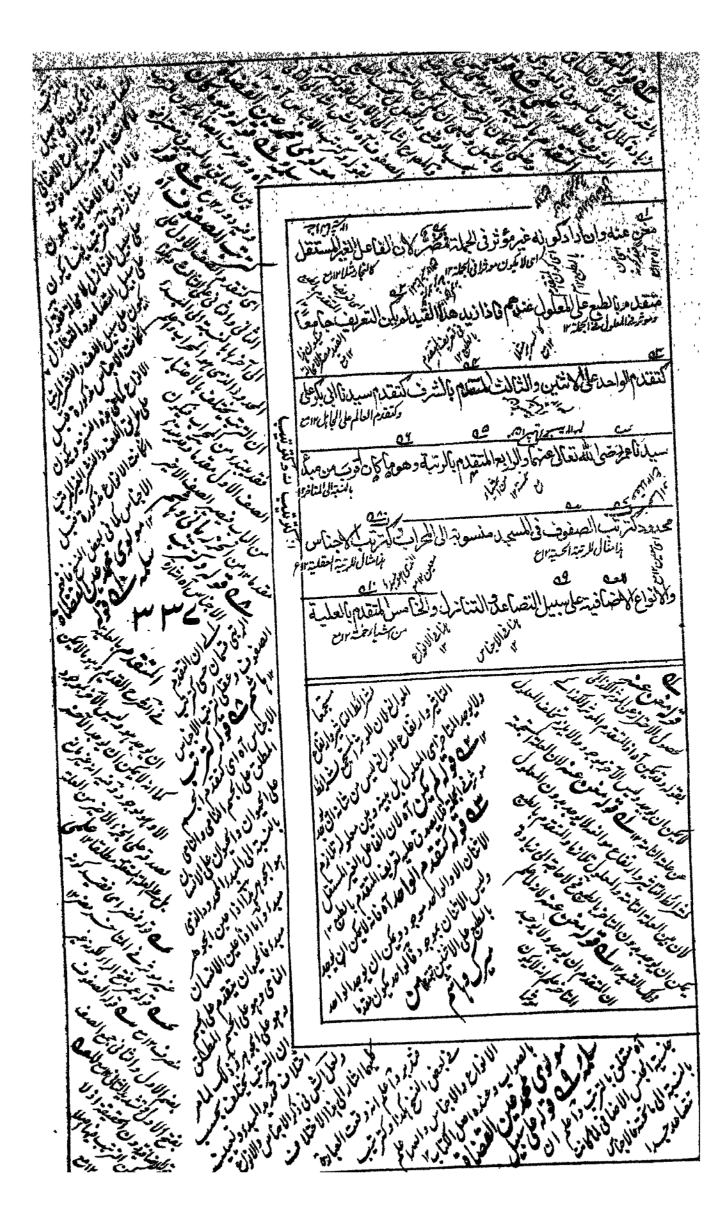

ان يوجد الآخر بكسر الخاء بمعنى المتأخر الا وهو موجود معه او قبله ليشمل

العلة المعدة وقد يمكن ان يوجد وليس الآخر اى المتأخر موجودا قيل ينبغي

ان يزاد في تفسيره قيد كونه غير مؤثر في المتأخر ليخرج عنه المتقدم بالعلية

اقول فيه نظر لانه ان اراد غير المؤثر المستجمع لشرائط التاثير وارتفاع موانع

فلا حاجة اليه لان قوله وقد يمكن ان يوجد وليس الآخر موجود



مغني عنه وان اراد كونه غير مؤثر في الجملة فقط لان الفاعل الغير المستقل

متقدم بالطبع على المعلول عندهم فاذا زيد هذا القيد لم يكن التعريف جامعا

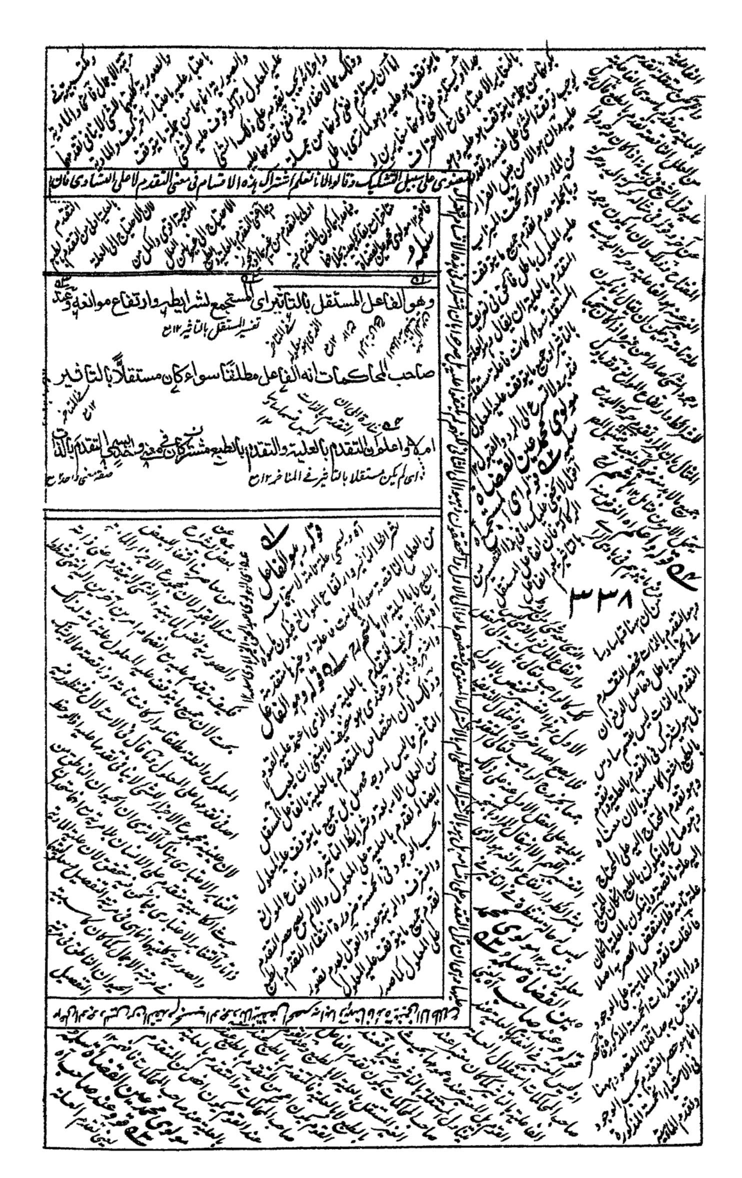
كتقدم الواحد على الاثنين والثالث المتقدم بالشرف كتقدم سيدنا ابي بكر وعلي

سيدنا عمر رضي الله تعالى عنهما والرابع المتقدم بالرتبة وهو ما كان اقرب من مبدأ

محدود كترتب الصفوف في المسجد منسوبة الى المحراب كترتب الاجناس

والانواع الاضافية على سبيل التصاعد او التنازل والخامس المتقدم بالعلية

٣٣٧



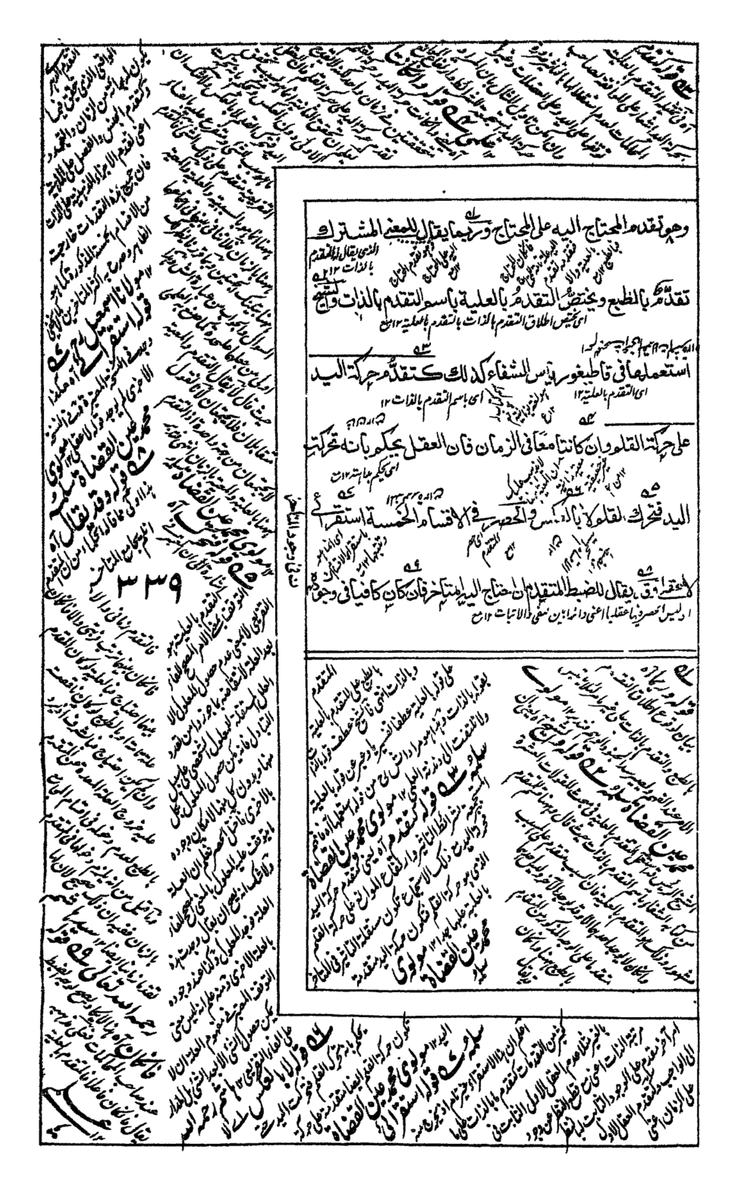


معنوى على سبيل التشكيك وقالوا لا نسلم اشتراك هذه الاقسام فى معنى التقدم لا على التساوى فانه

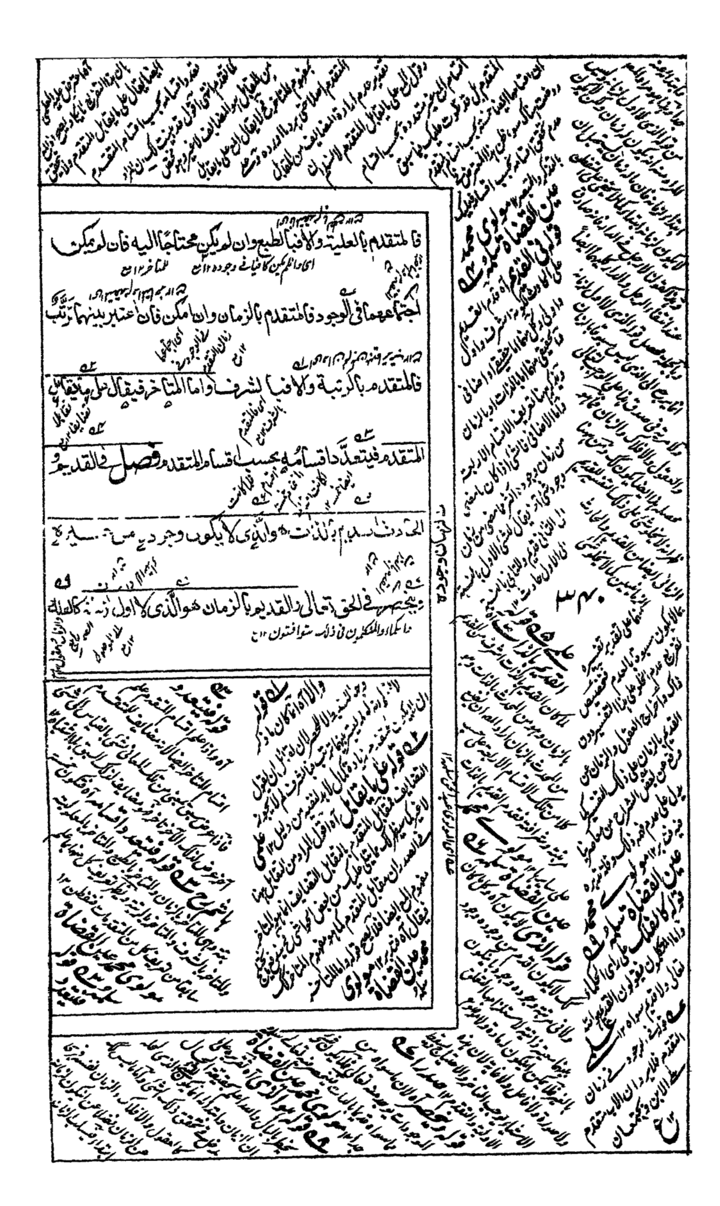
وهو الفاعل المستقل بالتاثير اى المستجمع لشرايطه وارتفاع موانعه وعند

صاحب المحاكمات انه الفاعل مطلقا سواء كان مستقلا بالتاثير

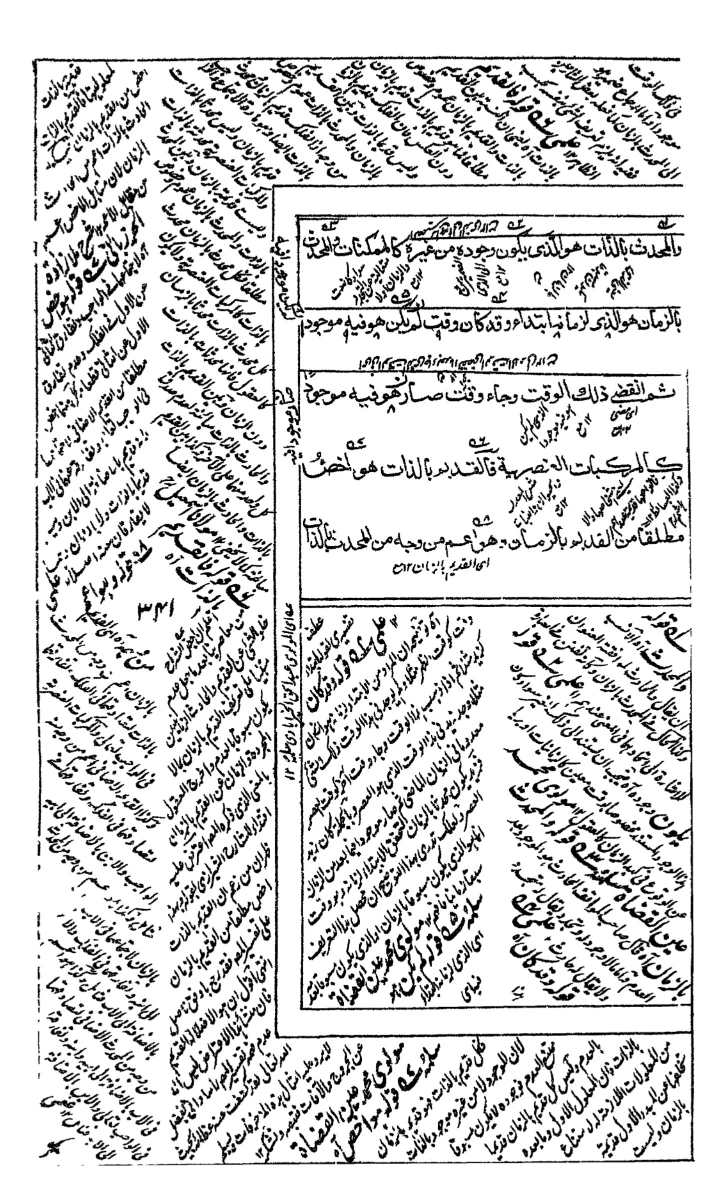
اولا واعلم ان التقدم بالعلية والتقدم بالطبع مشتركان فى معنى وسمى التقدم بالذات



وهو تقدم المحتاج اليه على المحتاج وربما يقال للمعنى المشترك
تقدم بالطبع ويخص التقدم بالعلية باسم التقدم بالذات والشيخ
استعملها في قاطيغورياس الشفاء كذلك كتقدم حركة اليد
على حركة القلم وان كانتا معا في الزمان فان العقل يحكم بانه تحركت
اليد فتحرك القلم لا بالعكس والحصر في الاقسام الخمسة استقرائي
لا عقلي وقد يقال للضبط المتقدم ان احتاج اليه المتأخر فان كان كافيا في وجوده

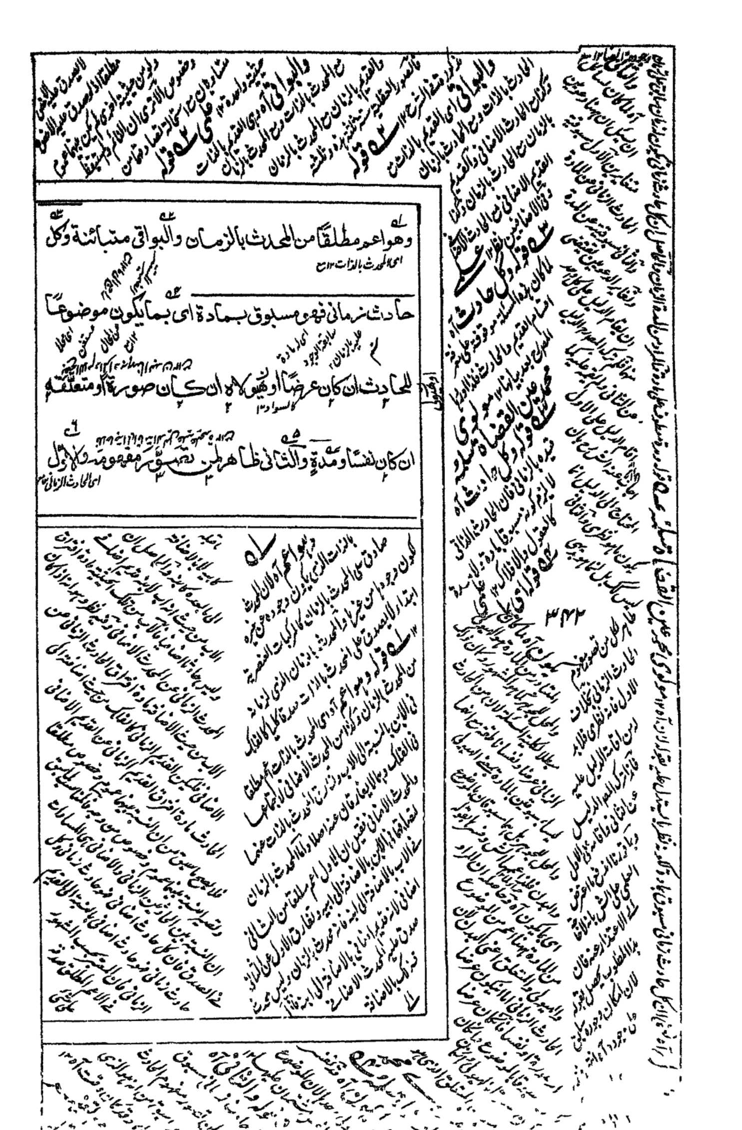


فالمتقدم بالعلية والا فبالطبع وان لم يكن محتاجا اليه فان لم يمكن
اجتماعهما في الوجود فالمتقدم بالزمان وان امكن فان اعتبر بينهما ترتب
فالمتقدم بالرتبة والا فبالشرف واما المتاخر فيقال على ما يقابل
المتقدم فيتعدد اقسامه بحسب اقسام المتقدم فصل في القديم و
الحدوث القديم بالذات هو الذي لا يكون وجوده من غيره
ويختص بالحق تعالى والقديم بالزمان هو الذي لا اول لزمانه كالعقل



والمحدث بالذات هو الذي يكون وجوده من غيره كالممكنات والمحدث بالزمان هو الذي لزمانه ابتداء وقد كان وقت لم يكن هو فيه موجودا ثم انقضى ذلك الوقت وجاء وقت صار هو فيه موجودا كالمركبات العنصرية فالقديم بالذات هو اخص مطلقا من القديم بالزمان وهو اعم من وجه من المحدث بالذات

٣٤١



وهو اعم مطلقا من المحدث بالزمان والبواقي متباينة وكل

حادث زماني فهو مسبوق بمادة اي بما يكون موضوعا

للحادث ان كان عرضا او هيولى له ان كان صورة او متعلقا

ان كان نفسا او مدة والثاني ظاهر لمن تصور مفهومه والاول

لان امكان وجوده سابق على وجوده والالما كان قبله

ممكنا بل ممتنعا لذاته لامتناع كون المعدوم واجبا

لذاته ثم صار ممكنا في وقت وجوده فيلزم انقلاب الشيء من الامتناع

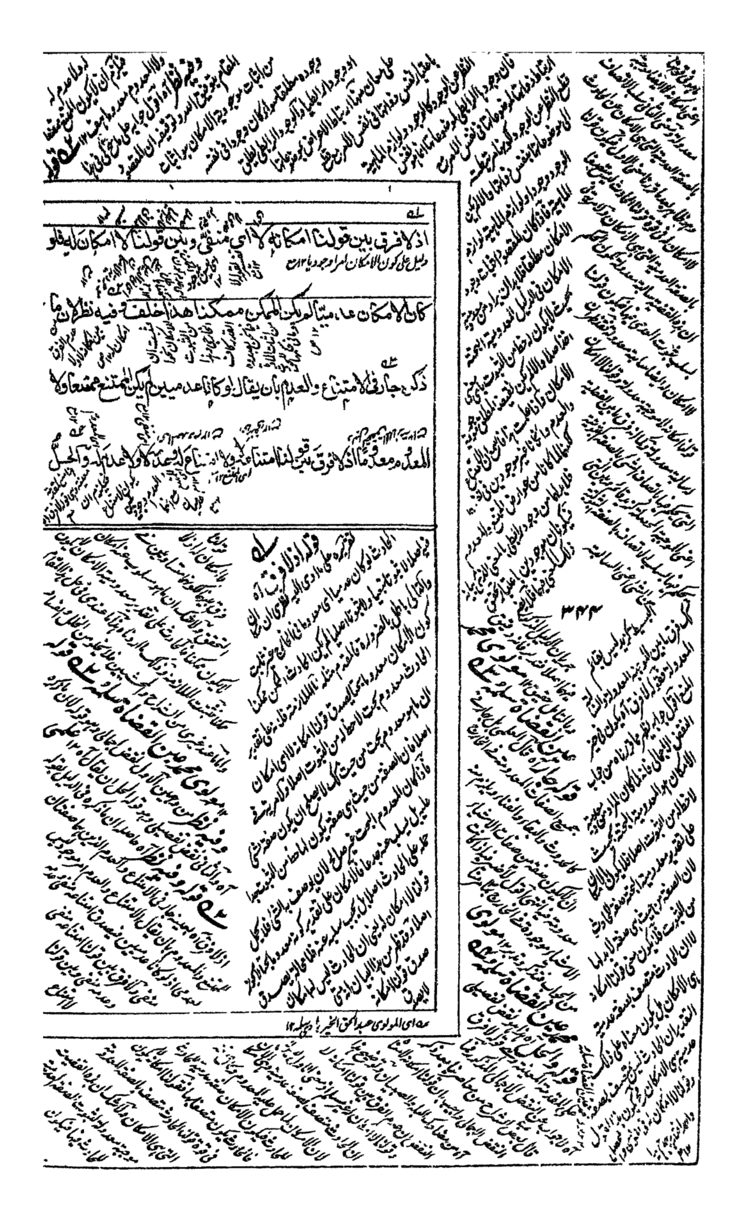
الذاتي الى الامكان الذاتي هذا خلف فذلك الامكان امر وجودي اي موجود

اي الذي ثبت سبقه على وجود الحادث الزماني ١٢ ع

لامتناع كون الموجود ممتنعا ١٢

[illegible]

قوله لان آه هذا دليل ثالث على ان امكان وجوده ... سابق على وجوده ... [illegible]





اذ لا فرق بين قولنا امكانه لا اي منفي وبين قولنا لا امكان له فلو

دليل على كون الامكان امرا وجوديا ١٢

كان الامكان عدميا لم يكن الممكن ممكنا هذا خلف فيه نظر لان ما

ذكر جار في الامتناع والعدم بان يقال لو كانا عدميين لم يكن الممتنع ممتنعا ولا

المعدوم معدوما اذ لا فرق بين قولنا امتناعه لا وبين لا امتناع له وعدمه لا ولا عدم له والحل

ان يقال قولنا امكانه لا معناه انه متصف بصفة عدمية هي

الامكان وقولنا لا امكان له معناه سلب تلك الصفة العدمية عنه

وكما انه فرق بين اتصاف الشيء بصفة ثبوتية وبين سلب الاتصاف

بها كذلك ايضا فرق بين الاتصاف بصفة عدمية وبين سلب

الاتصاف بها وقد يقال معنى قولنا امكانه لا هو ان امكانه صفة

سلبية والصفة السلبية انما تحقق بتحقق موصوفها والموصوف ههنا

وهو الحادث معدوم فيكون امكان الحادث قبل وجوده معدوما

لان الكلام في الامكان الذي قبل وجود الحادث ١٢

وهو معنى قولنا لا امكان للحادث قبل وجوده والفارق لم يتفطن بمعنى

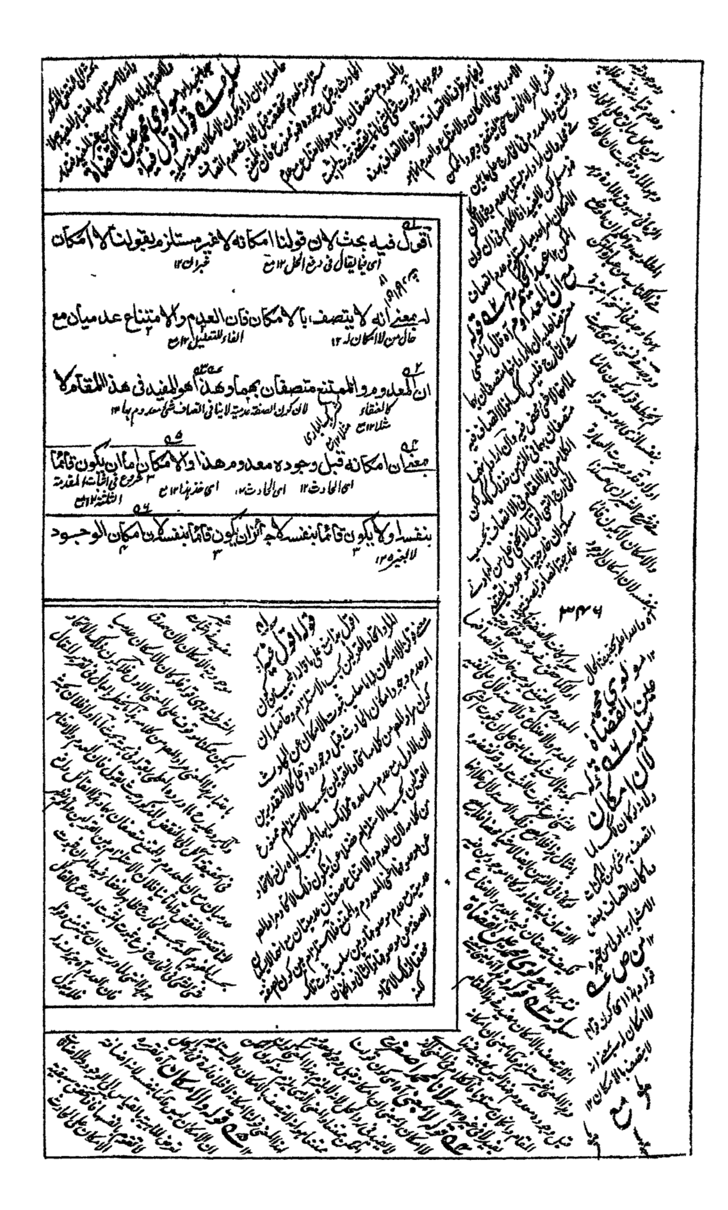
اي معدومية امكان الحادث قبل وجوده ١٢

الكلام حيث حمله على دعوى عدم الفرق بين القولين بحسب المفهوم

وليس كذلك بل المراد ان كون الامكان صفة سلبية يستلزم عدم

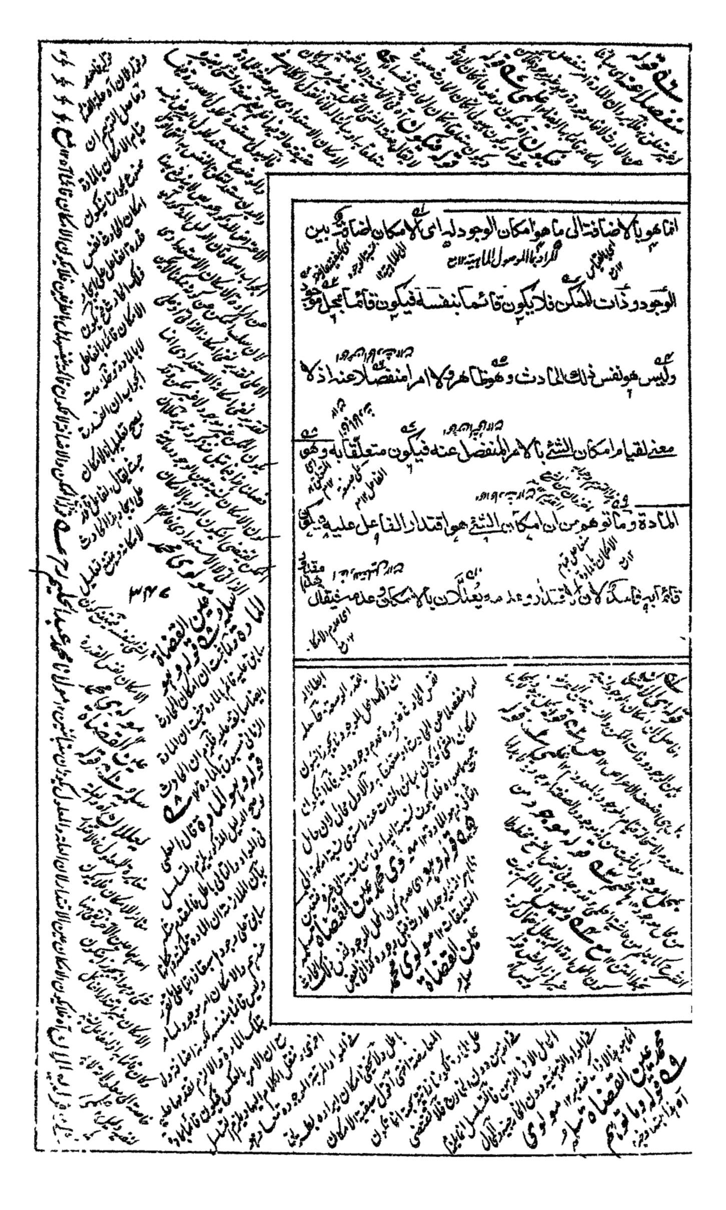
اي ليس عدم الفرق بين القولين بحسب المفهوم بل عدم الفرق بينهما بحسب المآل كذا في بعض التعليقات ١٢

تحققه قبل الحادث لعدم موصوفه وهو الحادث وبين المعنيين بون بعيد





أقول فيه بحث لأن قولنا امكانه لا غير مستلزم بقولنا لا امكان
له بمعنى انه لا يتصف بالامكان فان العدم والامتناع عدميان مع
ان المعدوم والممتنع متصفان بهما وهذا هو المفيد في هذا المقام لا
بمعنى ان امكانه قبل وجوده معدوم هذا والامكان اما ان يكون قائما
بنفسه او لا يكون قائما بنفسه لا جائز ان يكون قائما بنفسه لان امكان الوجود



انما هو بالاضافة الى ما هو امكان الوجود له اي لان الامكان اضافة بين

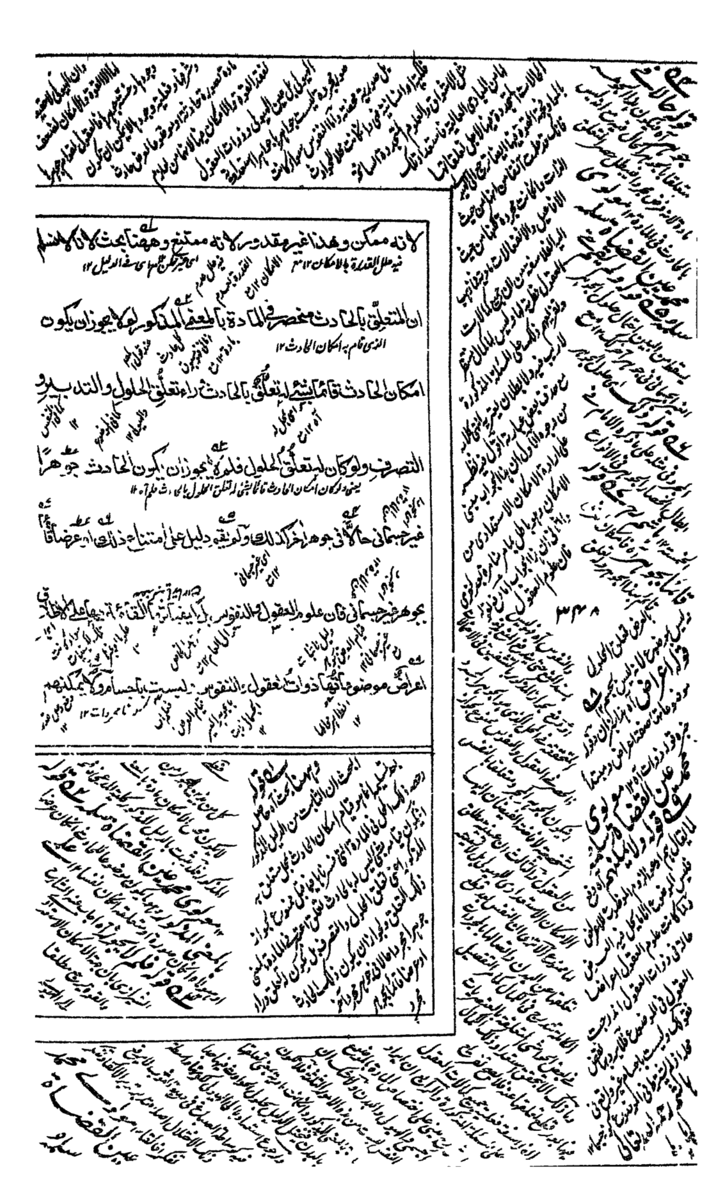
الوجود وذات الممكن فلا يكون قائما بنفسه فيكون قائما بمحل موجود

وليس هو نفس ذلك الحادث وهو ظاهر ولا امرا منفصلا عنه اذ لا

معنى لقيام امكان الشيء بالامر المنفصل عنه فيكون متعلقا به وهو

المادة وما توهم من ان امكان الشيء هو اقتدار الفاعل عليه فيكون

قائما به فاسد لان الاقتدار وعدمه يعللان بالامكان وعدمه فيقال



لانه ممكن وهذا غير مقدور لانه ممتنع وههنا بحث لانا لا نسلم

ان المتعلق بالحادث منحصر في المادة بالمعنى المذكور لم لا يجوز ان يكون

امكان الحادث قائما بشيء له تعلق بالحادث وراء تعلق الحلول والتدبير و

التصرف ولو كان له تعلق الحلول فلم لا يجوز ان يكون الحادث جوهرا

غير جسماني حالا في جوهر آخر كذلك ولم يقم دليل على امتناع ذلك او عرضا قائما

بجوهر غير جسماني فان علوم العقول والنفوس بل كيفياتها النفسانية على الاطلاق

اعراض موضوعاتها ذوات العقول والنفوس وليست باجسام ولا جسمانية

تعميم الموضوع بحيث يتناول الجسم وغيره اذ يبطل حينئذ

الماخوذ في تعريف المادة ١٢ ع — من الجواهر المجردة ١٢ — اي حين التعميم ١٢

ما فرّعوا على هذه القاعدة مثل ما سيجيء من ان العقول

اي ان كل حادث زماني فهو مسبوق بمادة ١٢ — بيان ما ١٢ ع

جميع كمالاتها بالفعل لان كون بعضها بالقوة يوجب كون

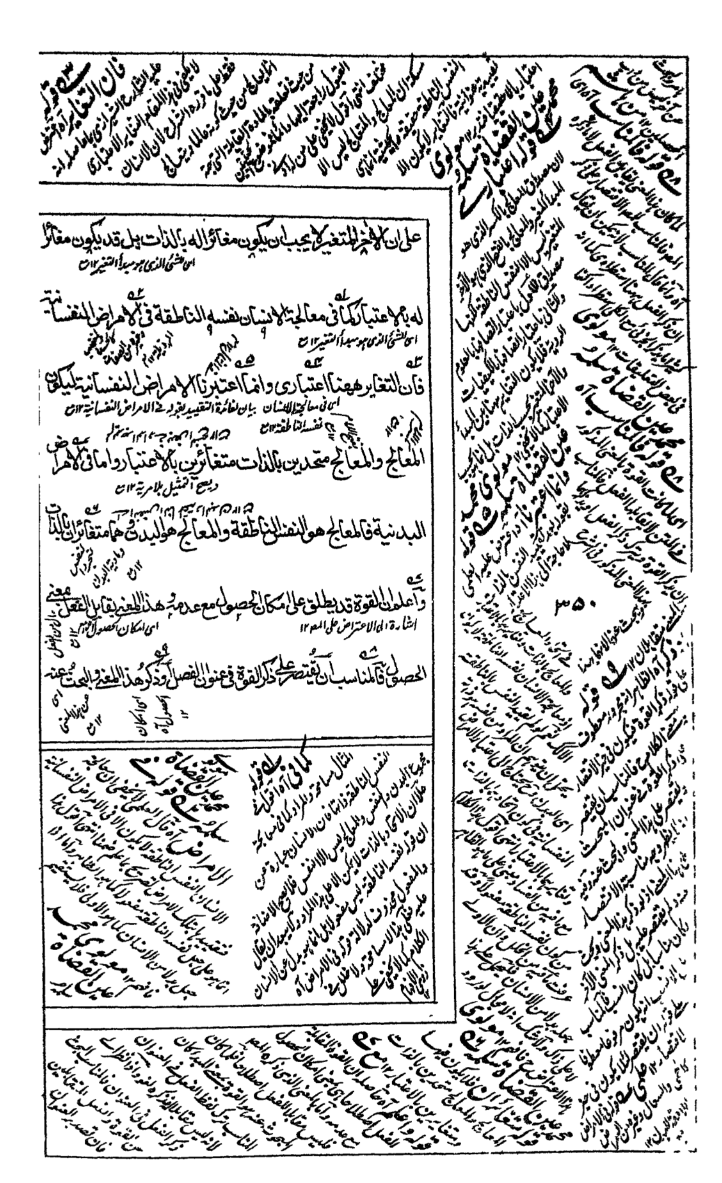
اي بعض كمالاتها ١٢ ع

العقول مادية لان كل حادث لا بد له من مادة

وهو باطل ١٢ ع

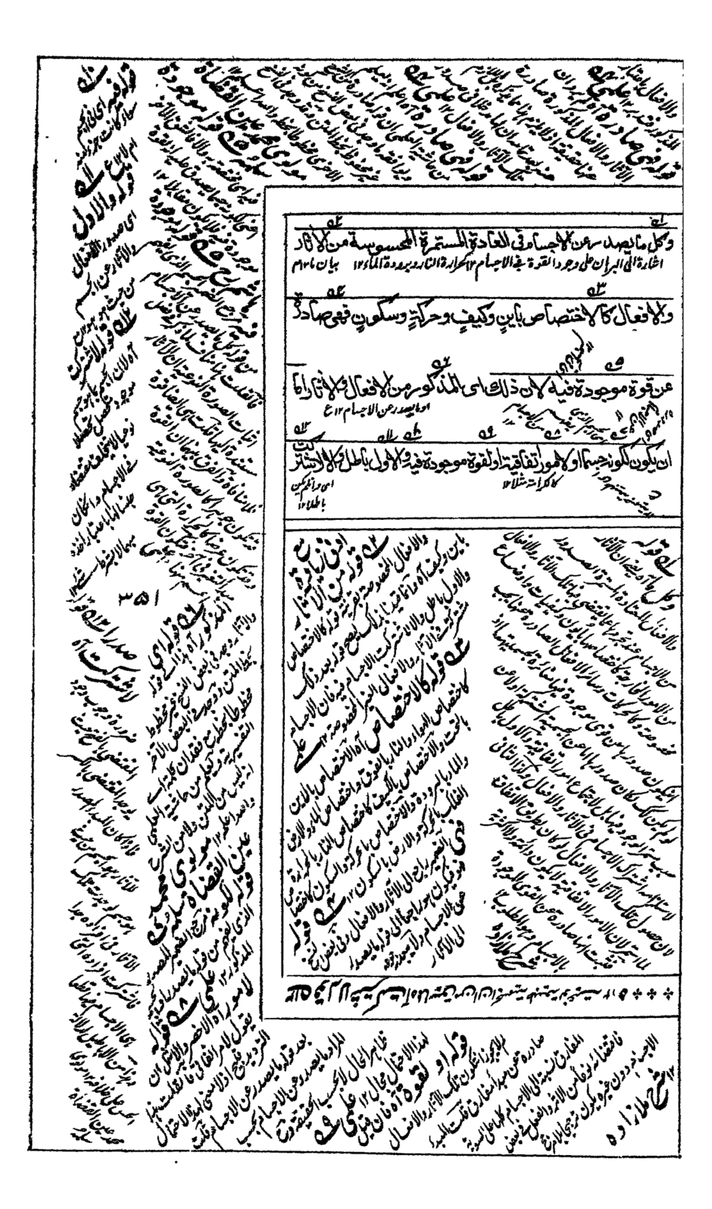
## فصل في القوة والفعل

القوة هي الشيء الذي هو مبدء التغير في شيء آخر سواء كان جوهرا او عرضا وسواء كان فاعلا او غيره من حيث هو آخر





على ان الاثر المتغير لا يجب ان يكون مغايرا له بالذات بل قد يكون مغايرا
له بالاعتبار كما في معالجة الانسان نفسه الناطقة في الامراض النفسانية
فان التغاير ههنا اعتباري وانما اعتبرنا الامراض النفسانية ليكون
المعالج والمعالج متحدين بالذات متغايرين بالاعتبار واما في الامراض
البدنية فالمعالج هو النفس الناطقة والمعالج هو البدن فهما متغايران بالذات
واعلم ان القوة قد يطلق على امكان الحصول مع عدمه وهذا المعنى يقابل الفعل بمعنى
الحصول فالمناسب ان يقتصر على ذكر القوة في عنوان الفصل وذكر هذا المعنى والبحث عنه



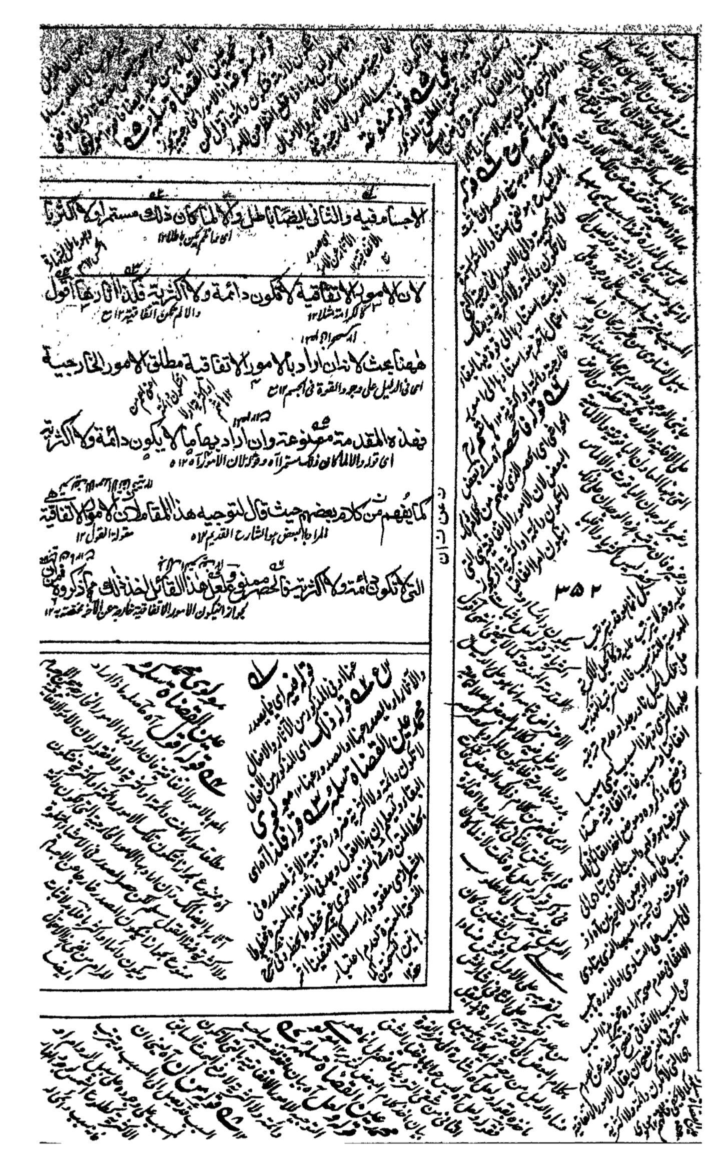
وكل ما يصدر عن الاجسام في العادة المستمرة المحسوسة من الآثار

اشارة الى البرهان على وجود القوة في الاجسام كحرارة النار وبرودة الماء ١٢ بيان ١٢

والافعال كالاختصاص باين وكيف وحركة وسكون فهي صادرة

عن قوة موجودة فيه لان ذلك اي المذكور من الافعال والآثار اما

ان يكون لكونه جسما او لامور اتفاقية او لقوة موجودة فيه والاول باطل لان الاشتراك



الاجسام فيه والثاني ايضا باطل والا لما كان ذلك مستمرا ولا اكثريا

لان الامور الاتفاقية لا تكون دائمة ولا اكثرية فلذا الاثارها اقول

فههنا بحث لانه ان اراد بالامور الاتفاقية مطلق الامور الخارجية

فهذه المقدمة ممنوعة وان اراد بها ما لا يكون دائمة ولا اكثرية

كما يفهم من كلام بعضهم حيث قال لتوجيه هذا المقام لان الامور الاتفاقية

التي لا تكون دائمة ولا اكثرية فالحصر ممنوع ولعل هذا القائل اخذ ذلك مما ذكروه من ان

تأدى السبب الى المسبب اما ان يكون دائما او اكثريا او مساويا او اقليا

فالسبب الذي يتأدى الى المسبب على احد الوجهين الاولين يسمى سببا ذاتيا

وذلك المسبب يسمى غاية ذاتية والسبب الذي يتأدى الى المسبب على احد الوجهين

الاخيرين يسمى سببا اتفاقيا وذلك المسبب يسمى غاية اتفاقية فاذن هو

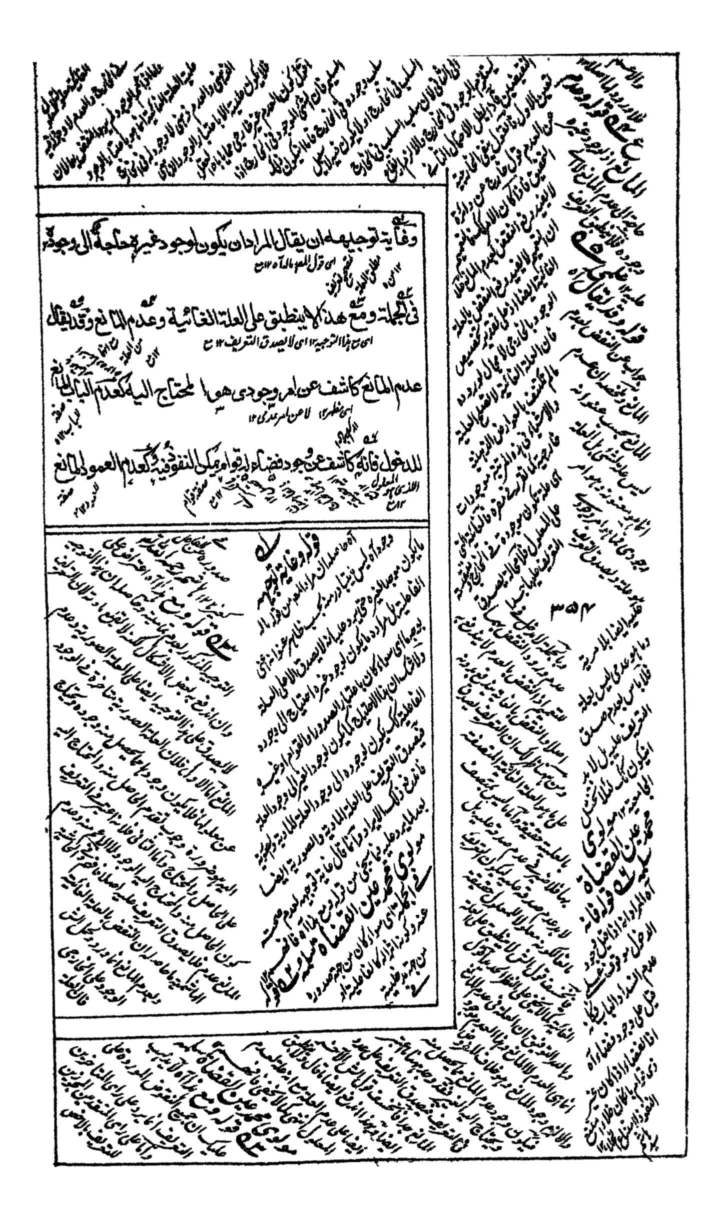
عن قوة موجودة فيه وهو المطلوب

## فصل في العلة

والمعلول العلة يقال لكل ما له وجود في نفسه ثم يحصل من وجوده

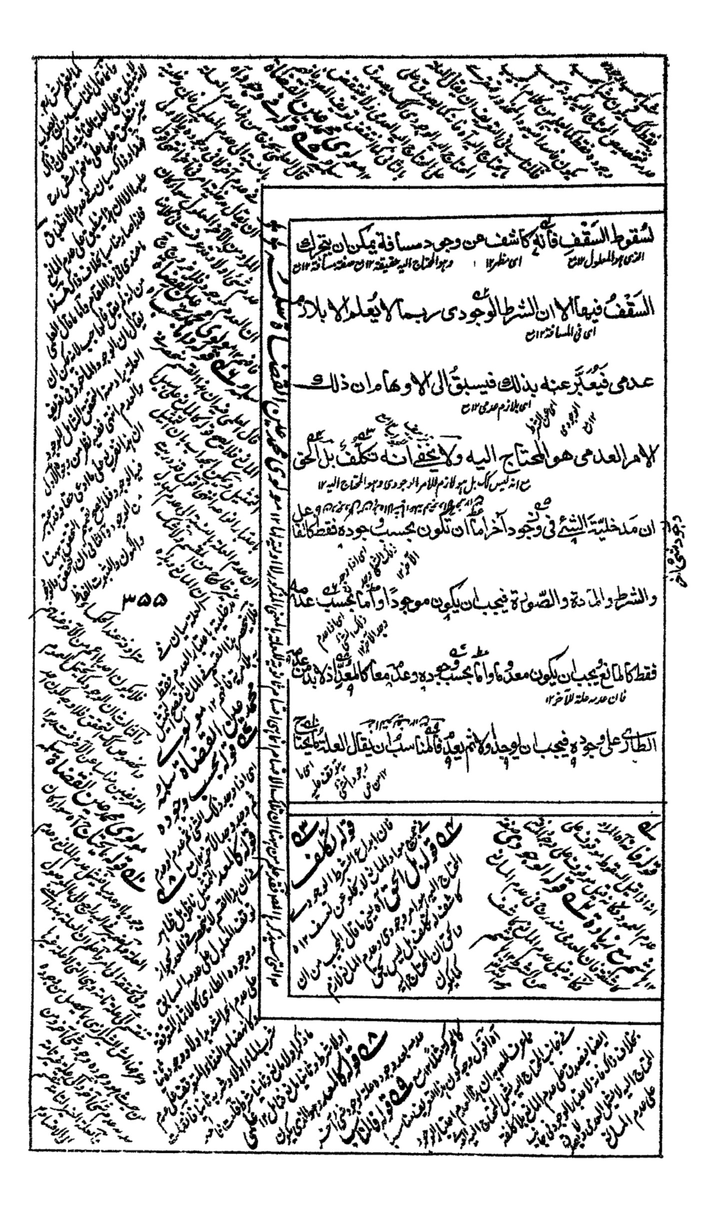
وجود غيره ظاهر هذا التعريف لا يصدق الا على العلة الفاعلية

ولذلك عرفها بعضهم بالتي يكون منها وجود المعلول

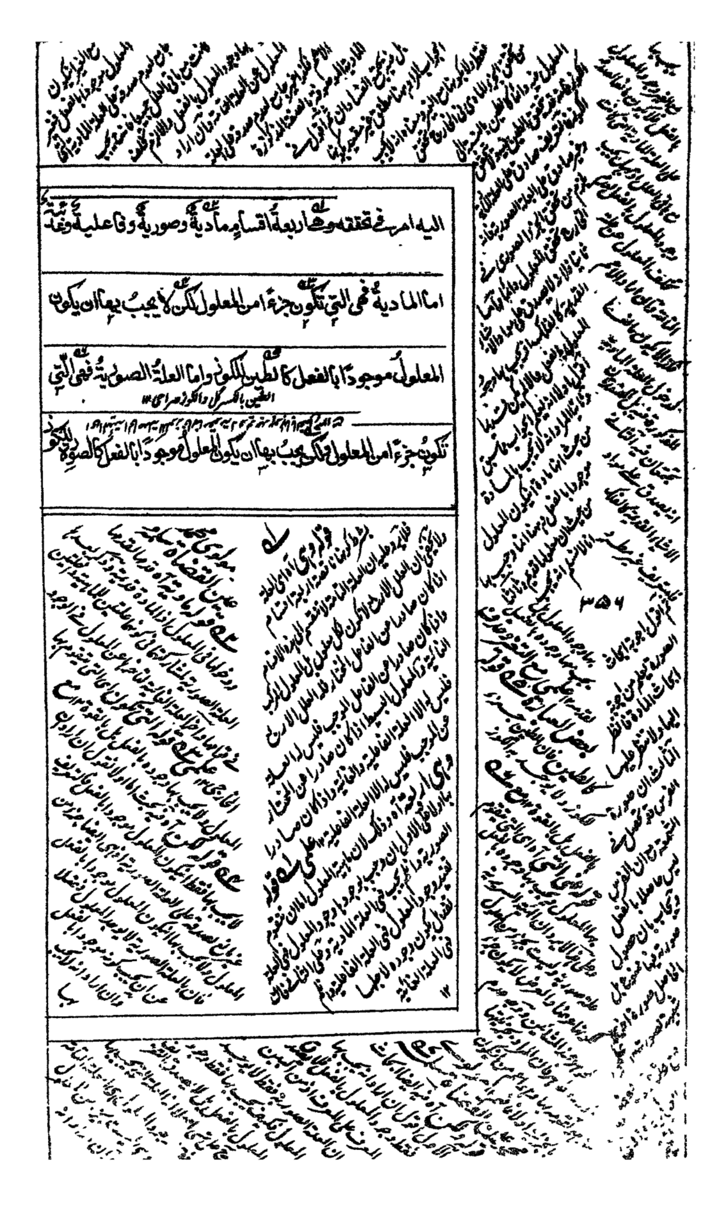




وغاية توجيهه ان يقال المراد ان يكون لوجود غيره حاجة الى وجوده
في الجملة ومع هذا لا ينطبق على العلة الغائية وعدم المانع وقد يقال
عدم المانع كاشف عن امر وجودي هو المحتاج اليه كعدم الباب المانع
للدخول فانه كاشف عن وجود فضاء به قوام تمكن النفوذ فيه كعدم العمود المانع



لسقوط السقف فانه كاشف عن وجود مسافة يمكن ان يتحرك
السقف فيها الا ان الشرط الوجودي ربما لا يعلم الا بلازم
عدمي فيعبر عنه بذلك فيسبق الى الاوهام ان ذلك
الامر العدمي هو المحتاج اليه ولا يخفى انه تكلف بل الحق
ان مدخلية الشيء في وجود آخر اما ان تكون بحسب وجوده فقط كالفاعل
والشرط والمادة والصورة فيجب ان يكون موجودا واما بحسب عدمه
فقط كالمانع فيجب ان يكون معدوما واما بحسب وجوده وعدمه معا كالمعد اذ لا بد من عدمه
الطاري على وجوده فيجب ان يوجد ولا ثم يعدم فالمناسب ان يقال العلة ما يحتاج





اليه امر في تحققه وهي اربعة اقسام مادية وصورية وفاعلية وغائية

اما المادية فهي التي تكون جزءا من المعلول لكن لا يجب بها ان يكون

المعلول موجودا بالفعل كالطين للكوز واما العلة الصورية فهي التي

الطين بالكسر گل والكوز صراحي ١٢

تكون جزءا من المعلول ولكن يجب بها ان يكون المعلول موجودا بالفعل كالصورة للكوز

وليس المراد بالعلة المادية والصورية ما يختص بالأجسام من

المادة والصورة الجوهريتين بل ما يعمهما وغيرهما من الجواهر

والأعراض التي يوجد بها إما بالفعل أو بالقوة فهاتان علتان

للماهية داخلتان في قوامها كما أنهما علتان للوجود أيضاً

لتوقفه عليهما فخصتا باسم علة الماهية تمييزاً لهما عن

الباقيتين المشاركتين إياهما في علية الوجود وأما العلة الفاعلية

فهي التي يكون منها وجود المعلول كالفاعل للكوز وأما الغائية فهي التي

لأجلها وجود المعلول كالغرض المطلوب من الكوز وهي إنما تكون علة

الاطلاق عليها والثاني مجاز ١٢ قوله المذكورين اي القابل بالقوة وبالفعل والفاعل المستقل بالتاثير

بحسب وجودها الذهني واما بحسب وجودها الخارجي فهي معلولة للعلة

لانها تتقدم على المعلول الا بحسب ذلك الوجود ١٢

لترتبها عليه وتأخرها عنه في الوجود فلها علاقتا العلية والمعلولية

بالقياس الى شيء واحد لكن بحسب وجودها الذهني والخارجي فهاتان

وهو المعلول ١٢

العلتان تخصان باسم علة الوجود لتوقفه عليهما دون الماهية

والحصر المذكور منقوض بالشرط والمعد وعدم المانع وقد يقال ان

في قول المص وهي اربعة اقسام ١٢

المقسم هو علة الشيء بلا واسطة والمعدود من اقسامه هو العلة المادية بمعنى

القابل بالقوة والعلة الصورية بمعنى القابل بالفعل والعلة الفاعلية بمعنى الفاعل مستقلا

للمعلول ١٢

بالتاثير والمعلول يحتاج الى القابل والفاعل المذكورين ولا يحتاج الى ما ذكر الا ثانيا

٣٥٨

٣٥٩

وبواسطة احتياجهما اليه ففيه بحث لانه لا يتناول المقسم حينئذ للعلة الغائية اذ

اي في جواب النقض ١٢ع — اي حين كونه علة الشيء بلا واسطة ١٢

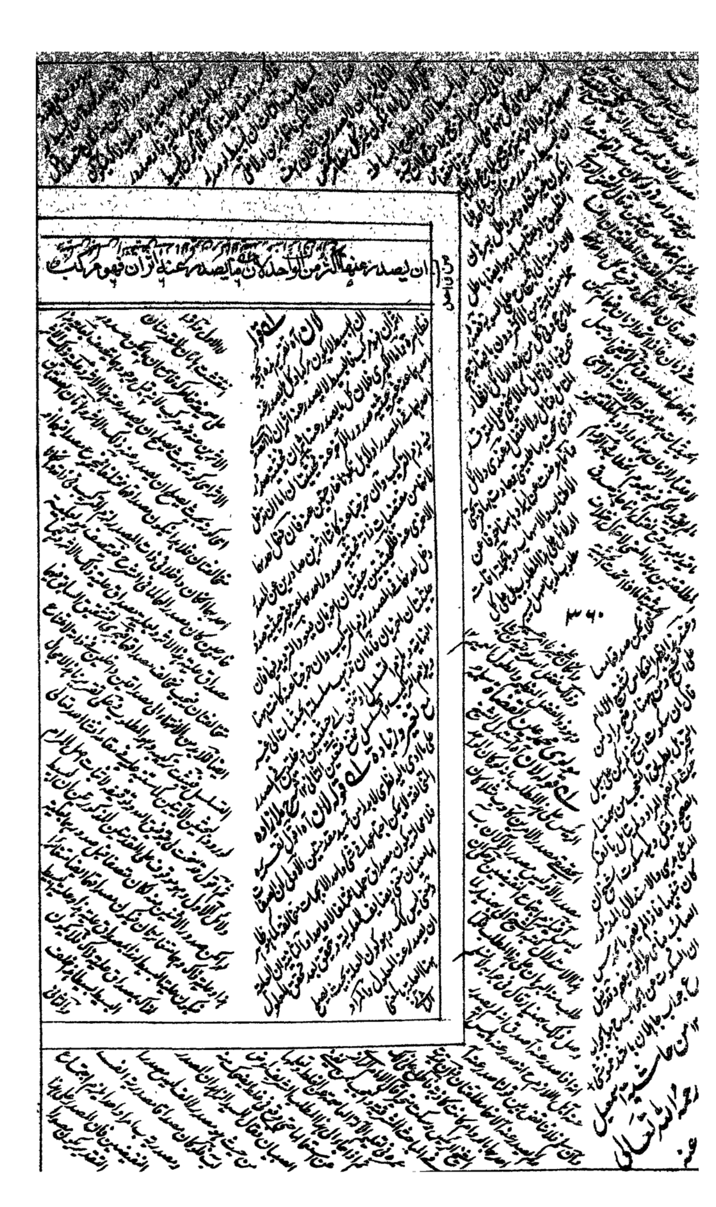
لا يحتاج المعلول اليها الا بواسطة انها مؤثرة في مؤثرية الفاعل ثم العلة الفاعلية متى كانت

اي العلة الغائية ١٢ — اي باعثة في فعل الفاعل ١٢

بسيطة اي كانت احدية في حد ذاتها ولم يكن لها صفة ولم يكن فعلها مشروطا بامر مستحيل

لما مر في الاصدار ١٢ع

قوله احتياجهما اي احتياج القابل الى المعد والفاعل الى الشرط وعدم المانع





ان يصدر عنه الاثر من الواحد لان ما يصدر عنه اثران فهو مركب

لان كون الشيء بحيث يصدر عنه هذا الاثر غير كونه بحيث يصدر

عنه ذلك الاثر لامكان تعقل كل منهما بدون الآخر فمجموع هذين

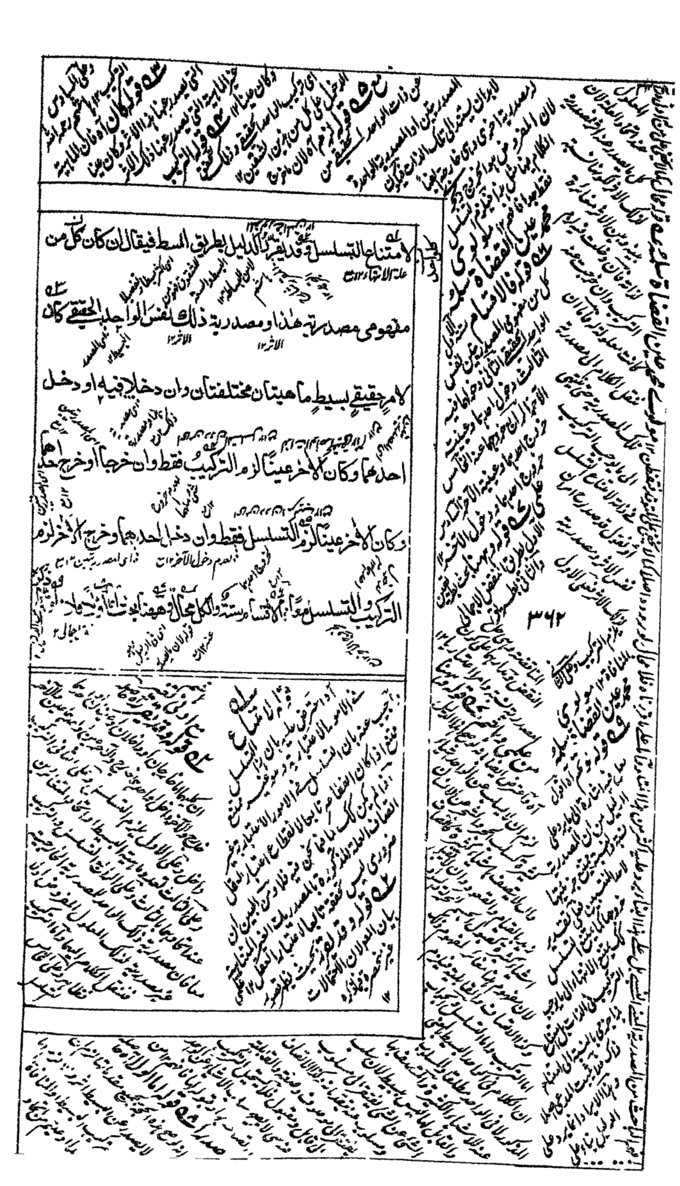
المفهومين او احدهما ان كان داخلا في ذات المصدر لزم التركيب في

ذاته وان كانا خارجين كان مصدرا لهما اي للمفهومين اذ لو كانا

مستندين الى غيره لم يكن هو وحده مصدرا للاثرين والمقدر خلافه

فكونه مصدرا لهذا المفهوم غير كونه مصدرا لذلك المفهوم وننقل

الكلام اليهما فينتهي لا محالة الى ما يوجب التركيب والكثرة في الذات



الامتناع التسلسل وقد يقرر الدليل بطريق ابسط فيقال ان كان كل من

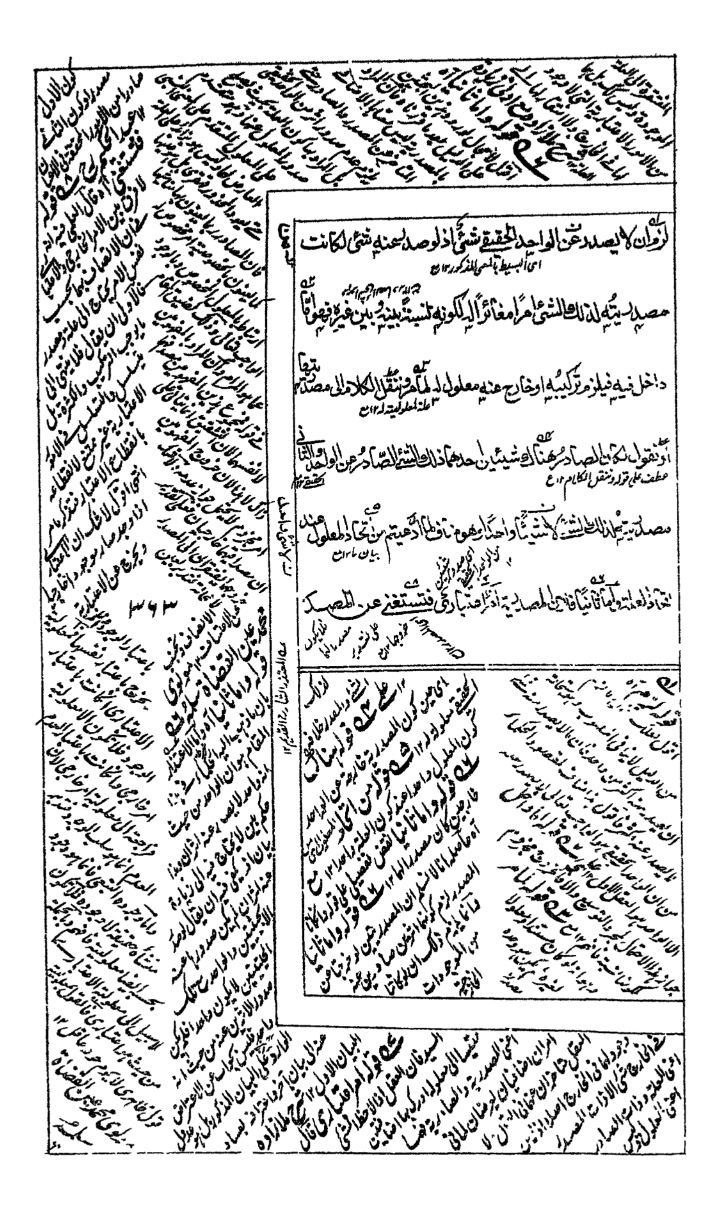
مفهومى مصدرية هذا ومصدرية ذلك نفس الواجب الحقيقى كان

لامر حقيقى بسيط ماهيتان مختلفتان وان دخلا فيه او دخل

احدهما وكان الآخر عينا لزم التركيب فقط وان خرجا او خرج احدهما

وكان الآخر عينا لزم التسلسل فقط وان دخل احدهما وخرج الآخر لزم

التركيب والتسلسل معا فالاقسام ستة والكل محال وهيهنا ابحاث



لزوم ان لا يصدر عن الواحد الحقيقي شيء اذ لو صدر عنه شيء لكانت

اي البسيط بالمعنى المذكور ١٢ ع

مصدريته لذلك الشيء امرا مغايرا له لكونه نسبة بينه وبين غيره فهو اما

داخل فيه فيلزم تركيبه او خارج عنه معلول له ثم ننقل الكلام الى مصدريتها

علة المعلولية له ١٢ ع

او نقول لو كان الصادر هناك شيئين احدهما ذلك الشيء الصادر عن الواحد والثاني

عطف على قوله ننقل الكلام ١٢ ع

مصدريته لذلك الشيء لا شيئا واحدا وهو خلاف المدعى ثم من اتحاد المعلول عند

بيان ما ١٢ ع

اتحاد العلة واما ثانيا فلان المصدرية امر اعتباري فتستغني عن المصدر

فلو تشركت الخصوصية لاشترك الاقتضاء كما لا يخفى فلا يكون متعددا فلا تكون المعلولات متعددة هف فتدبر

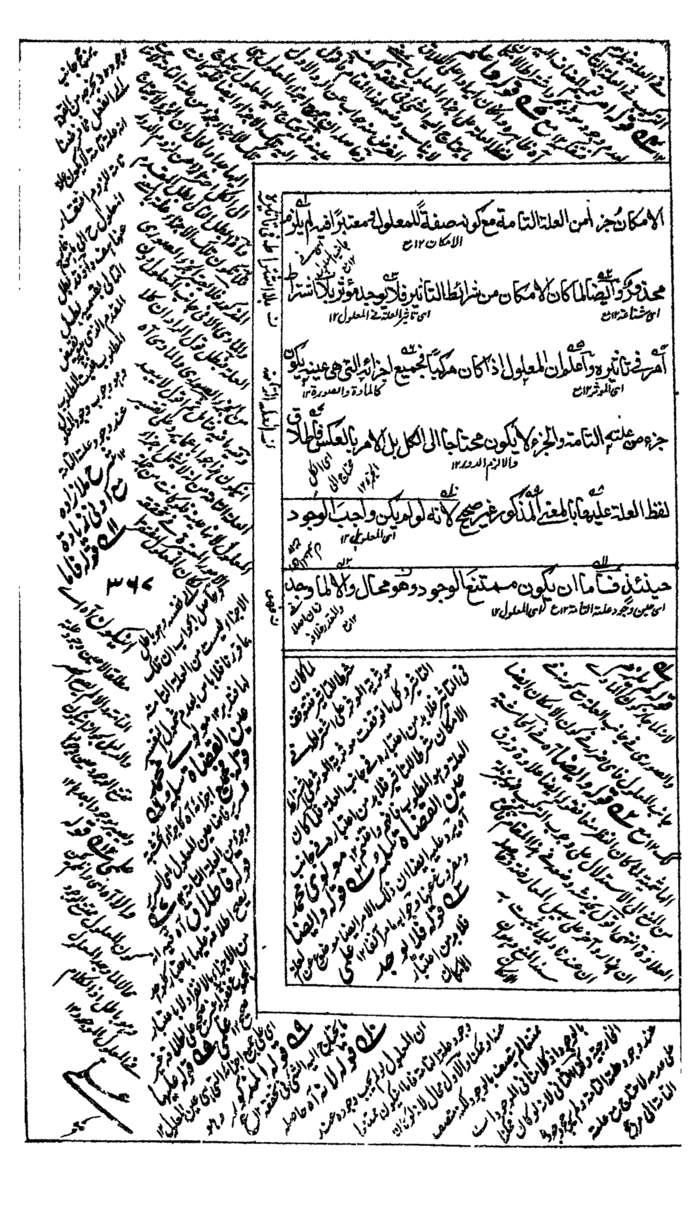
وقد يقال لا بد ان تكون للعلة خصوصية مع المعلول لا تكون لها تلك الخصوصية مع غيره اذ لولاها لم يكن اقتضاؤها لهذا المعلول اولى من اقتضائها لما عداه فلا يتصور حينئذ صدوره عنها فاذا لم تكن مع العلة الموجدة امور متعددة لا داخلة فيها ولا خارجة عنها بل كانت ذاتها بسيطة لا تكثر فيها بوجه من الوجوه فلا شك ان تلك الخصوصية انما تكون بحسب الذات فاذا فرض لها معلول كانت للعلة بحسب ذاتها خصوصية معه ليست مع غيره اصلا فلا يمكن ان يكون لها معلول آخر والا لزم ان تكون لها خصوصية بحسب ذاتها مع الثاني فلا تكون لها مع شيء من المعلولين خصوصية ليست مع غيره فلا تكون علة لشيء منهما وفيه بحث

لجواز ان يكون لذات واحدة من جميع الجهات خصوصية مع امور
متعددة لا يكون تلك الخصوصية لها مع غير تلك الامور فيصدر عنها
تلك الامور باسرها لا بعضها دون بعض ونقول ايضا ان المعلول يجب
وجوده عند وجود علته التامة اعني عند تحقق جملة الامور المعتبرة
تحققه قيل هذا التفسير غير جامع فان المبدأ الاول علة تامة بالنسبة
الى معلوله الاول ولا يتناوله هذا التفسير اذ لا يصدق عليه جملة
الامور والتفسير الجامع انها علة لا يتوقف المعلول على ما هو خارج عنها





وفيه نظر اذ لا بد من اعتبار امكان المعلول فالتركيب لازم وقد يجاب
بان علة الاحتياج الى الفاعل هو الامكان فالشيء ما لم يعتبر
متصفا بالامكان لم يطلب له علة فالامكان ماخوذ في جانب
المعلول فانا نأخذ شيئا ممكنا ثم نطلب له علة ولا شك انه مع
ذلك لا يعتبر امكانه مع الفاعل مرة اخرى ورد هذا بان كلا من الجزء
الصوري والمادي مع انه جزء من المعلول جزء من العلة التامة ايضا فلو كان



الامكان جزءاً من العلة التامة مع كونه صفة للمعلول معتبراً فيه لم يلزم

محذور وايضاً لما كان الامكان من شرائط التاثير فلا يوجد مؤثر بلا اشتراط

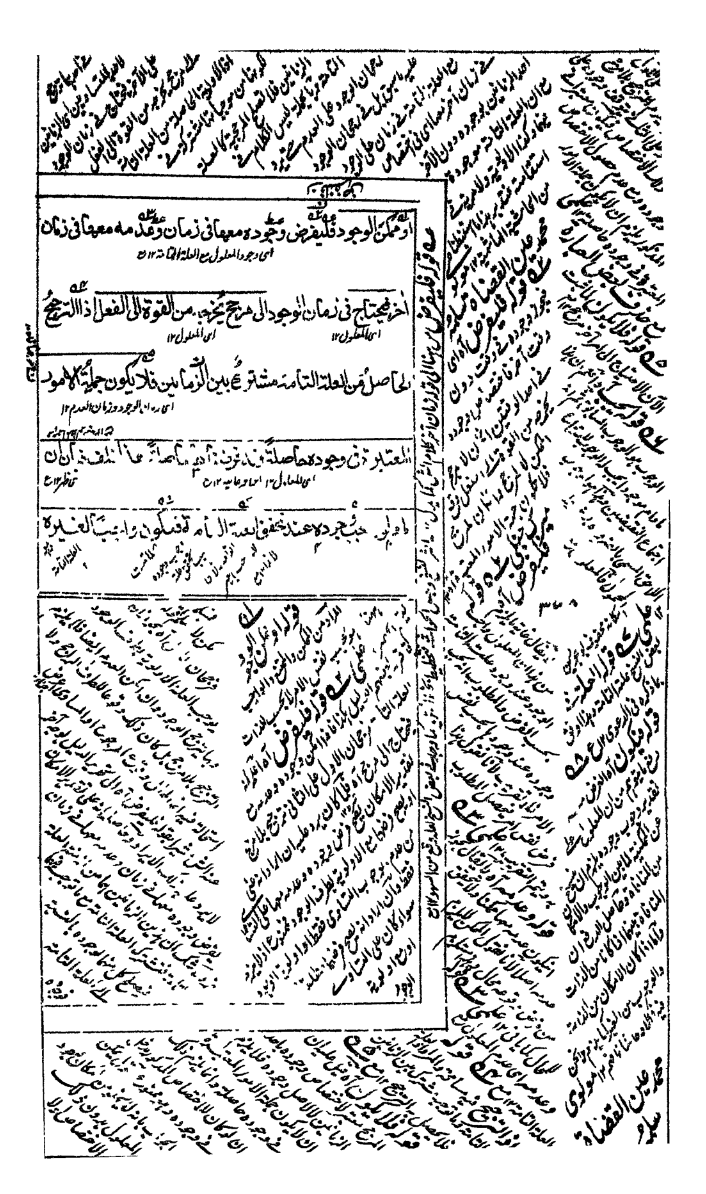
أمر في تاثيره واعلم ان المعلول اذا كان مركباً فجميع اجزائه التي هي عينه يكون

جزءاً من علته التامة والجزء لا يكون محتاجاً الى الكل بل الامر بالعكس فاطلاق

لفظ العلة عليها بالمعنى المذكور غير صحيح لانه لو لم يكن واجب الوجود

حينئذ فاما ان يكون ممتنع الوجود وهو محال والا لما وجد

٣٦٧



او ممكن الوجود فليفرض وجوده معها في زمان وعدمه معها في زمان

اي وجود المعلول مع العلة التامة ١٢ ع

آخر فيحتاج في زمان الوجود الى مرجح يخرجه من القوة الى الفعل اذ الترجيح

اي المعلول ١٢ — اي المعلول ١٢

ليس حاصلا من العلة التامة مشتركة بين الزمانين فلا يكون جملة الامور

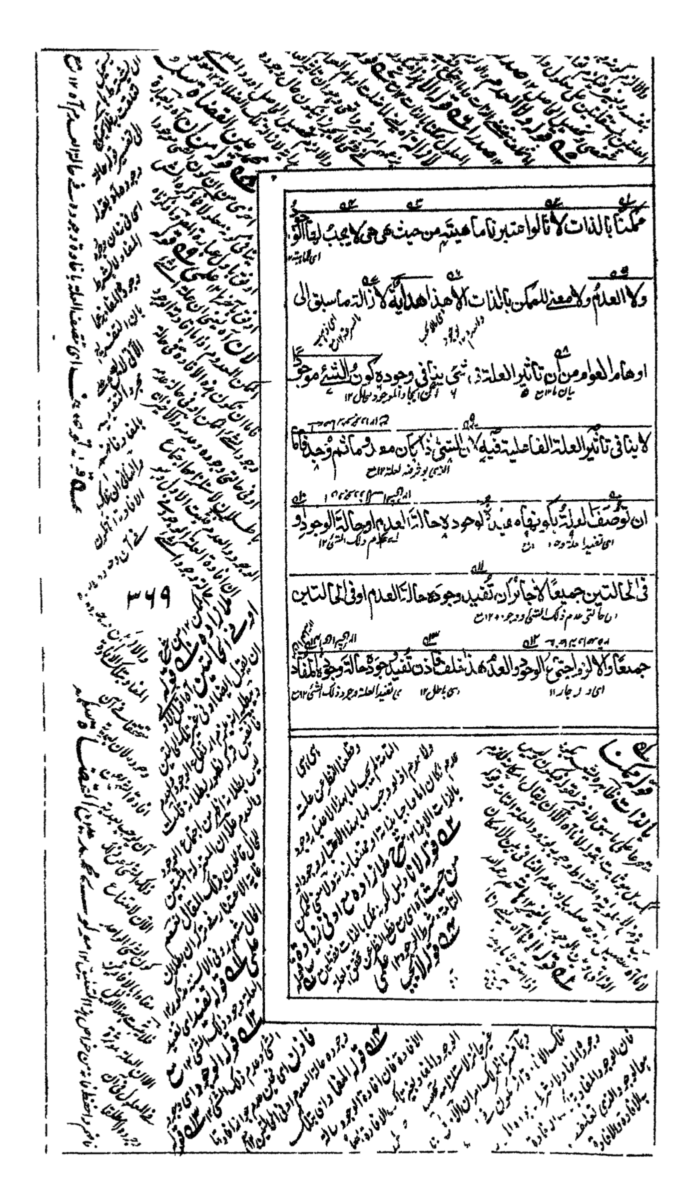
اي زمان الوجود وزمان العدم ١٢

المعتبرة في وجوده حاصلة في زمان [illegible] ان

اي المعلول ١٢ — تناظر ١٢ ع

ما فرض وجوده عند تحقق العلة التامة فلا يكون واجبا بالغير

العلة التامة



ممكنا بالذات لانا لو اعتبرنا ماهيته من حيث هي هي لا يجب لها الوجود

ولا العدم ولا معنى للممكن بالذات الا هذا هذا لا ازالة ما سبق الى

اوهام العوام من ان تاثير العلة في شيء ينافي وجوده كون الشيء موجودا

لا ينافي تاثير العلة الفاعلية فيه لان الشيء اذا كان معدوما ثم وجد فاما

ان توصف العلة باعطائها اياه الوجود في حالة العدم او حالة الوجود او

في الحالتين جميعا لا جائز ان تفيد وجوده حالة العدم او في الحالتين

جميعا والا لزم اجتماع الوجود والعدم فتعين ان تفيد وجوده حالة وجوده المفاد



فلا يلزم تحصيل الحاصل فكون الشيء موجوداً لا ينافي كونه معلولاً قال

بعضهم من الاوهام العامية ان المعلول بعدما وجد من علة لا يحتاج في

بقائه اليها حتى لا يلزم من فناء العلة الموجدة له فناؤه بل يبقى موجوداً

بعد فناء العلة ولذلك تراهم لا يتحاشون عن القول بانه لو جاز العدم على

الباري تعالى لما ضر عدمه وجود العالم ويتمسكون بما يشاهد

من بقاء البناء بعد زوال وجود البناء فانه ضعيف اورده صاحب الهداية لانه اذا

هذا لو هو ذا وبقي المعلول بعد زوال العلة لم تكن العلة مؤثرة فيه حالة وجوده

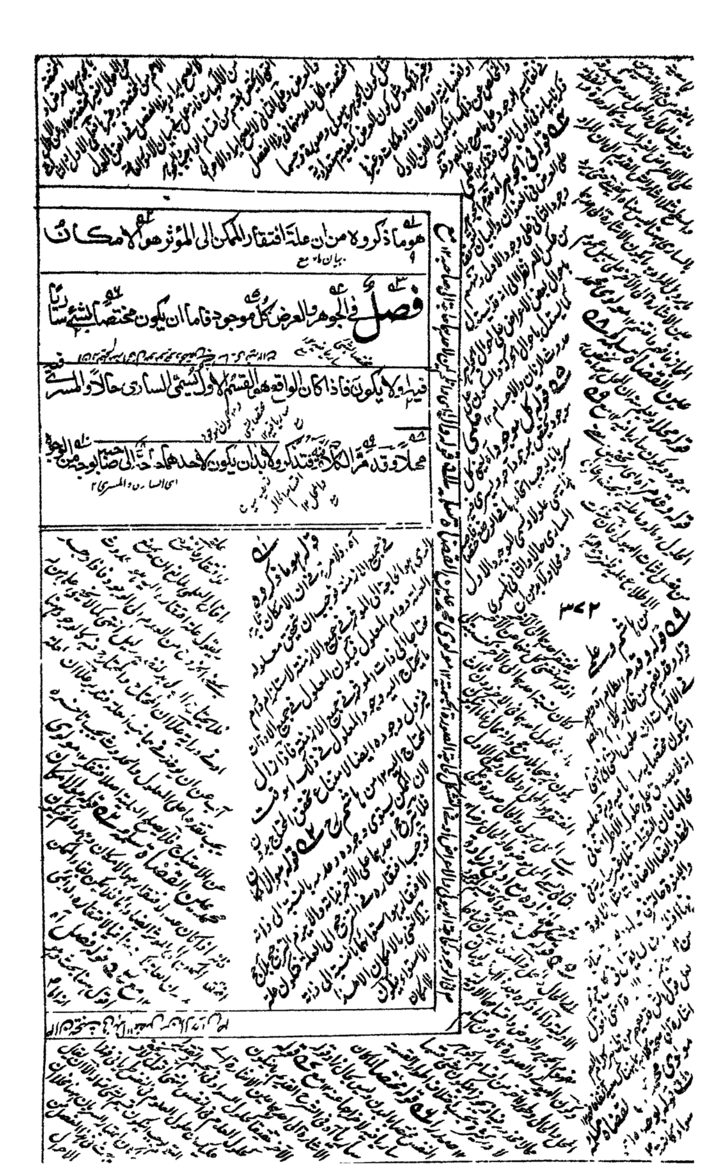
وهو خلاف ما ثبت بالحجة من ان العلة مؤثرة في المعلول حالة وجوده هذا خلف

اقول فيه بحث اذ الثابت ههنا بالدليل ان العلة مؤثرة في

المعلول في آن وجوده لا انها مؤثرة فيه حالة وجوده مطلقا

ولا منافاة بينه وبين بقاء المعلول بعد فناء العلة

فلا تزيل هذه الهداية الوهم المذكور والذي يزيله

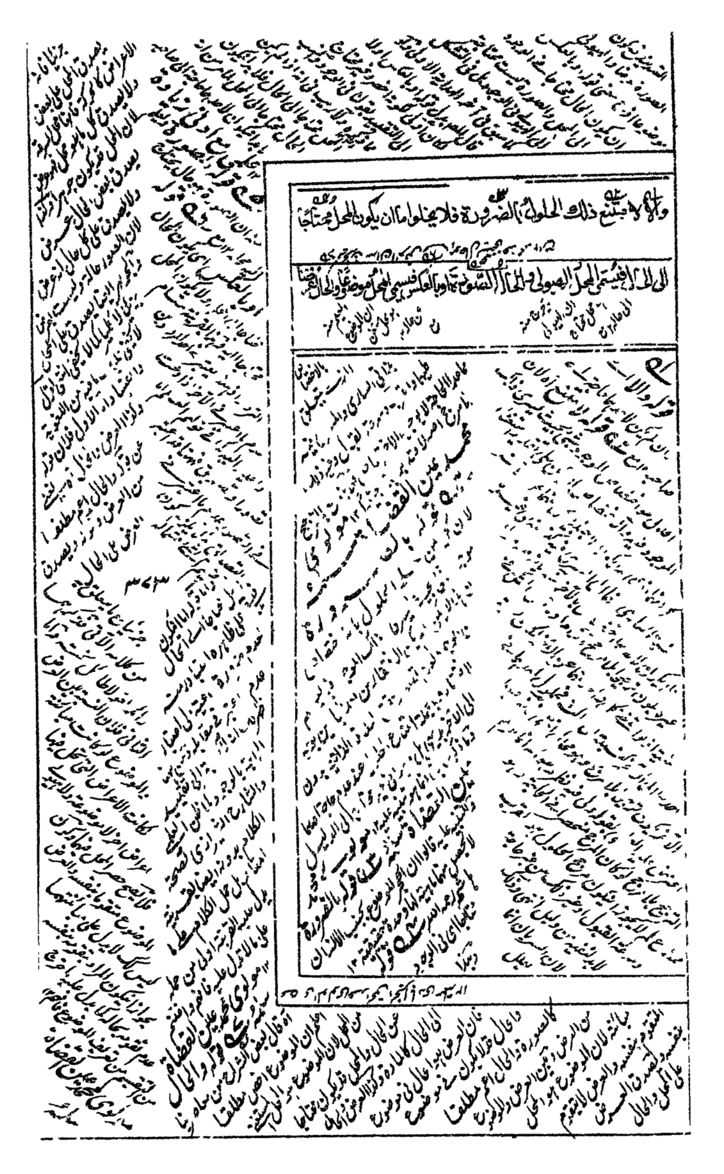


هو ما ذكره من ان علة افتقار الممكن الى المؤثر هو الامكان

**فصل** في الجوهر والعرض كل موجود فاما ان يكون مختصا بشيء ساريا

فيه او لا يكون فاذا كان الواقع هو القسم الاول يسمى الساري حالا والمسري

محلا وقد مر الكلام فتذكره ولا بد ان يكون لاحدهما حاجة الى صاحبه من الوجه



والّا لامتنع ذلك الحلول بالضرورة فلا يخلو اما ان يكون المحل محتاجا

الى الحال فيسمى المحل هيولى والحال صورة او بالعكس فيسمى المحل موضوعا والحال عرضا

المناسب ان يقال الافتقار اما ان يكون من الطرفين وهما الهيولى والصورة

او من طرف الحال فقط وهو العرض ومحله موضوع وذلك لان الحال

مفتقر الى المحل مطلقا واذا ثبت هذا فنقول الجوهر هو الماهية التي

اذا وجدت في الاعيان اي اتصفت بالوجود الخارجي كانت لا في

تفسير لقوله وجدت آه ١٢ ع — اي لا يكون حالا فيه ١٢

موضوع وظاهر ان هذا المعنى انما يصدق على ماهية يزيد وجودها عليها وحينئذ

صفة ماهية ١٢ ع

يخرج منه واجب الوجود لانه ليس لوراء الوجود ماهية ويدخل فيه الصور

(اي من الجوهر ١٢ منه) (اي لواجب الوجود ١٢ منه) (اي في الجوهر)

العقلية للجواهر فانها وان كانت حال كونها في الذهن في موضوع لكن يصدق

عليها انها اذا وجدت في الخارج لم يكن وجودها في موضوع وهذا على مذهب من يقول

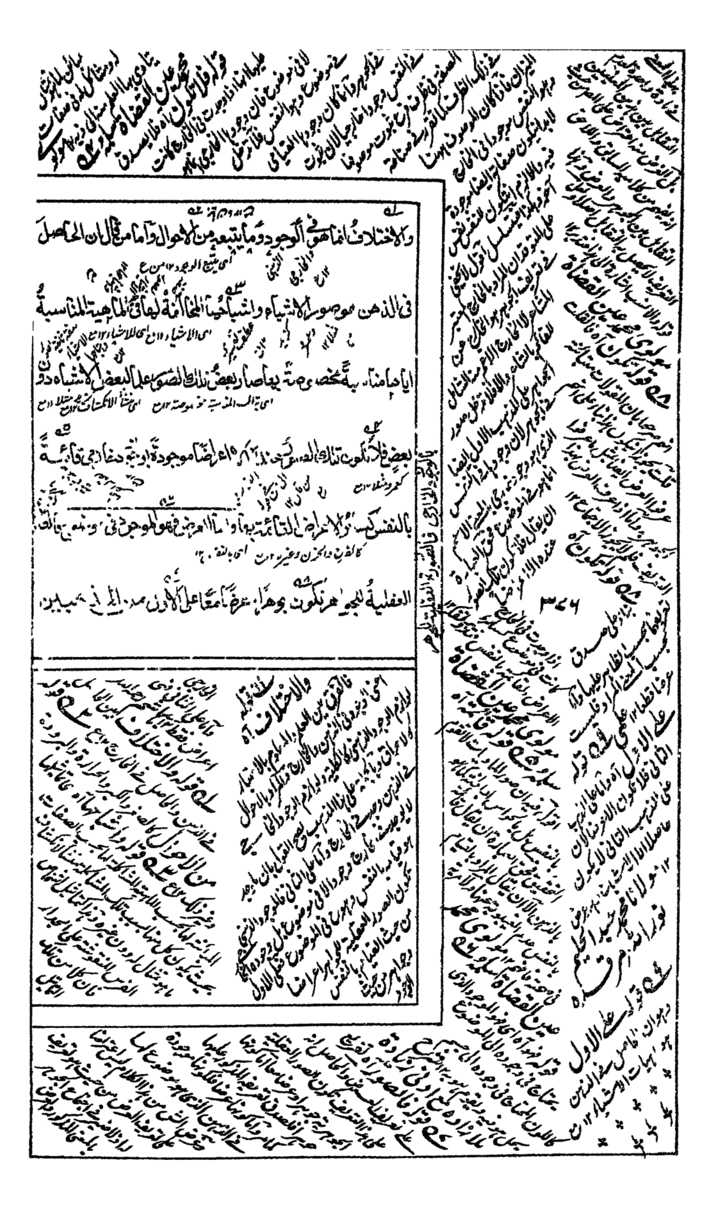
ان الحاصل في الذهن هو ماهيات الاشياء المطابقة للامور الخارجية في تمام الماهية

(موصوف ١٢ منه) (صفة ١٢ منه)

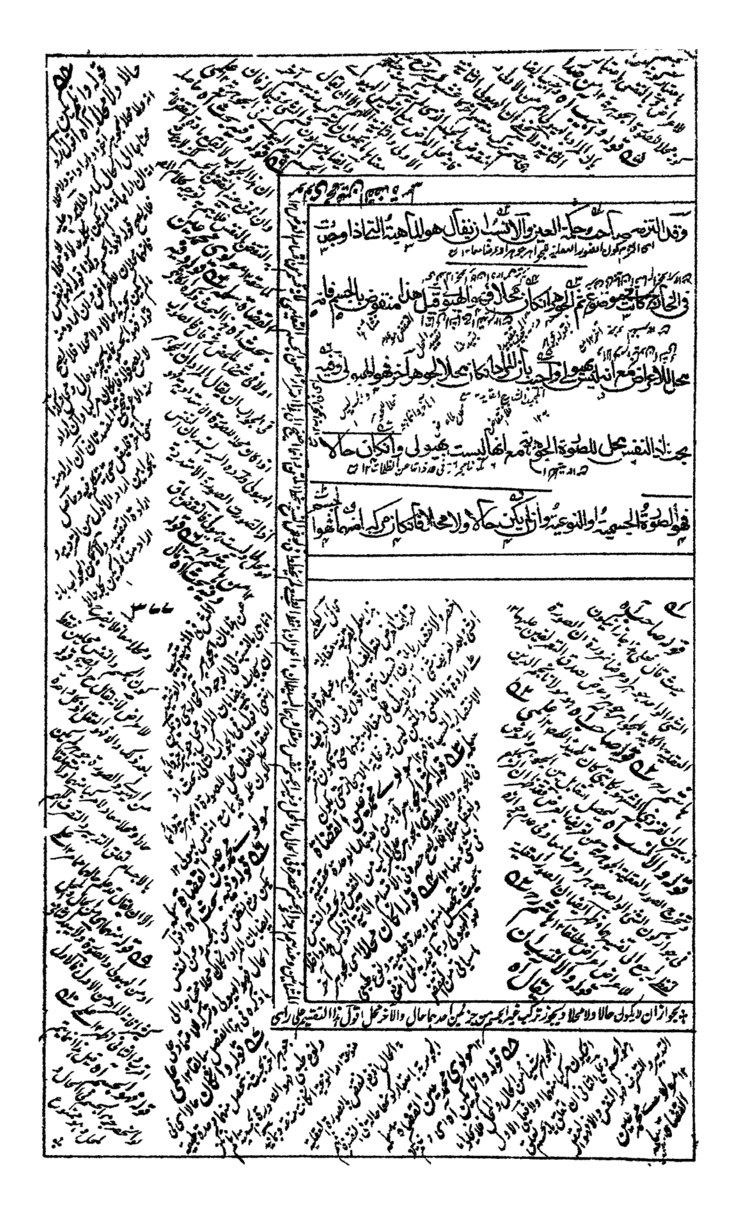
[illegible]

[illegible]

٣٧٥

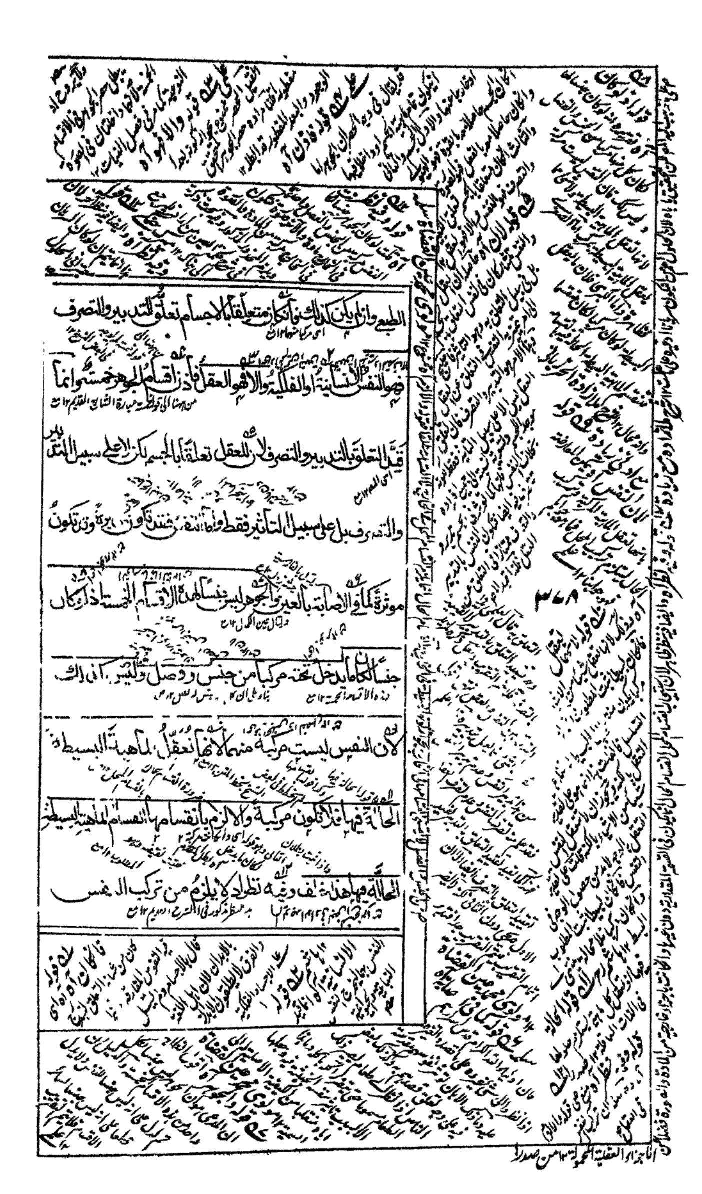


والاختلاف انما هو في الوجود وما يتبعه من الاحوال واما من قال ان الحاصل
في الذهن صور الاشياء واشباحها المخالفة لها في الماهية المناسبة
اياها مناسبة مخصوصة باعتبارها بعض تلك الصور على البعض الاشياء دون
بعض فلا تكون تلك الصور حينئذ اعراضا موجودة او جواهر خارجية قائمة
بالنفس كسائر الاعراض القائمة بها واما الصفة فهو الموجود في الذهن والخارج
العقلية للجواهر تكون جواهر وعلى الاول مدار الحكم في تبيين



وقد التزم صاحب حكمة العين والأنسب أن يقال هو للماهية التي إذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع ثم الجوهر إن كان محلا فهو الهيولى قيل هذا منقوض بالجسم فإنه محل للأعراض مع أنه ليس بهيولى وأجيب بأن المراد إن كان محلا للجوهر الآخر فهو الهيولى وفيه بحث إذ النفس محل للصورة العلمية مع أنها ليست بهيولى وإن كان حالا فهو الصورة الجسمية أو النوعية وإن لم يكن حالا ولا محلا فإن كان مركبا منهما فهو الجسم

يجوز أن لا يكون حالا ولا محلا ويجوز تركيب غير الجسم من جزئين أحدهما حال والآخر محل أقول هذا التقسيم على رأيهم



الطبع وان لم يكن كذلك فان كان متعلقا بالاجسام تعلق التدبير والتصرف

فهو النفس الانسانية او الفلكية والا فهو العقل فاذن اقسام الجوهر خمسة وانما

قيل التعلق بالتدبير والتصرف لان للعقل تعلقا بالجسم لكن لا على سبيل التدبير

والتصرف بل على سبيل التاثير فقط واما النفس فيمكن ان تكون موثرة وان تكون

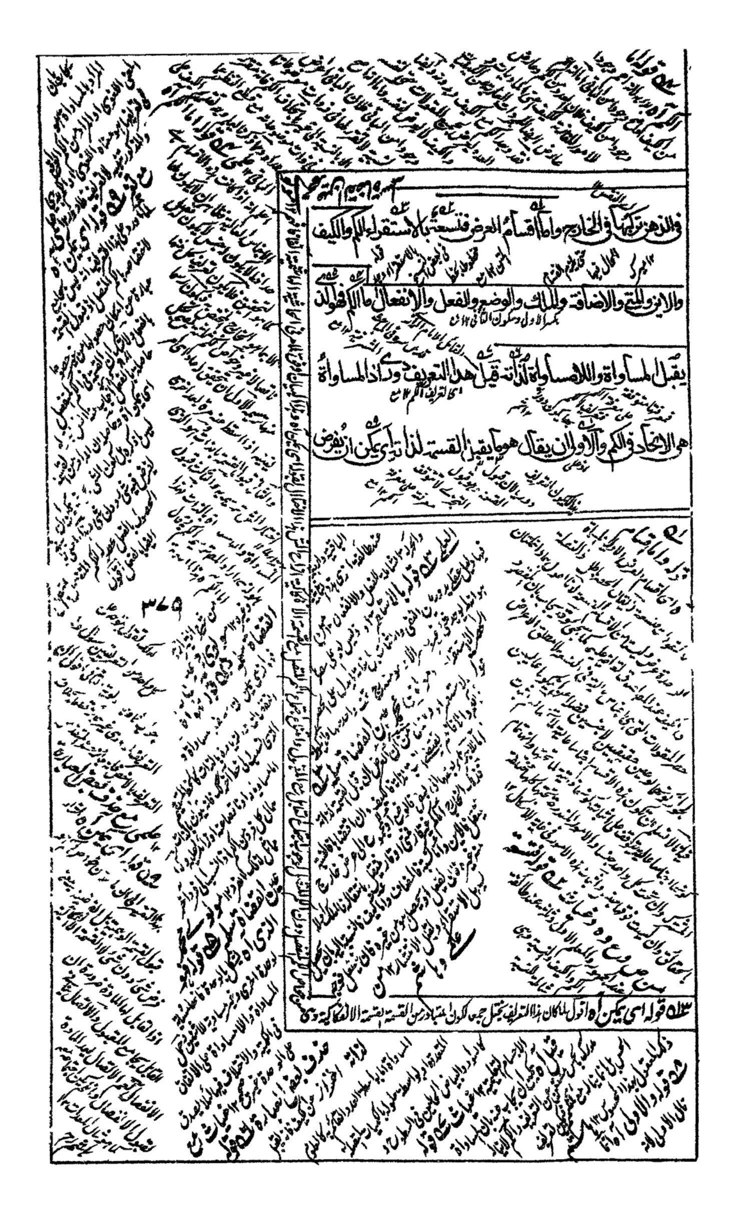
موثرة كما في الاصابة بالعين والجوهر ليس جنسا لهذه الاقسام الخمسة اذ لو كان

جنسا لكان ما يدخل تحته مركبا من جنس وفصل وليس كذلك

لان النفس ليست مركبة منهما لانها تعقل الماهية البسيطة

الحالة فيها فلا تكون مركبة والا لزم بانقسامها انقسام الماهية البسيطة

الحالة فيها هذا خلف وفيه نظر اذ لا يلزم من تركيب النفس





في الذهن تركبهما في الخارج واما اقسام العرض فتسعة بالاستقراء الكم والكيف
والاين والمتى والاضافة والملك والوضع والفعل والانفعال اما الكم فهو الذي
يقبل المساواة واللامساواة لذاته قيل هذا التعريف دوري اذ المساواة
هي الاتحاد في الكم والاولى ان يقال هو ما يقبل القسمة لذاته اي يمكن ان يفرض

فيه اجزاء واما قالوا لذاته ليخرج الكم بالعرض مثل محل الكم والحال فيه

لا غير ذلك وينقسم الى منفصل وهو ما لا يكون بين اجزائه المفروضة

حد مشترك والمراد بالحد المشترك ما يكون نسبته الى الجزئين نسبة واحدة

كالنقطة بالقياس الى جزئي الخط فانها ان اعتبرت نهاية لاحد الجزئين يمكن

اعتبارها نهاية للجزء الآخر وان اعتبرت بداية له يمكن اعتبارها بداية

للآخر فليس لها اختصاص باحد الجزئين ليس ذلك الاختصاص

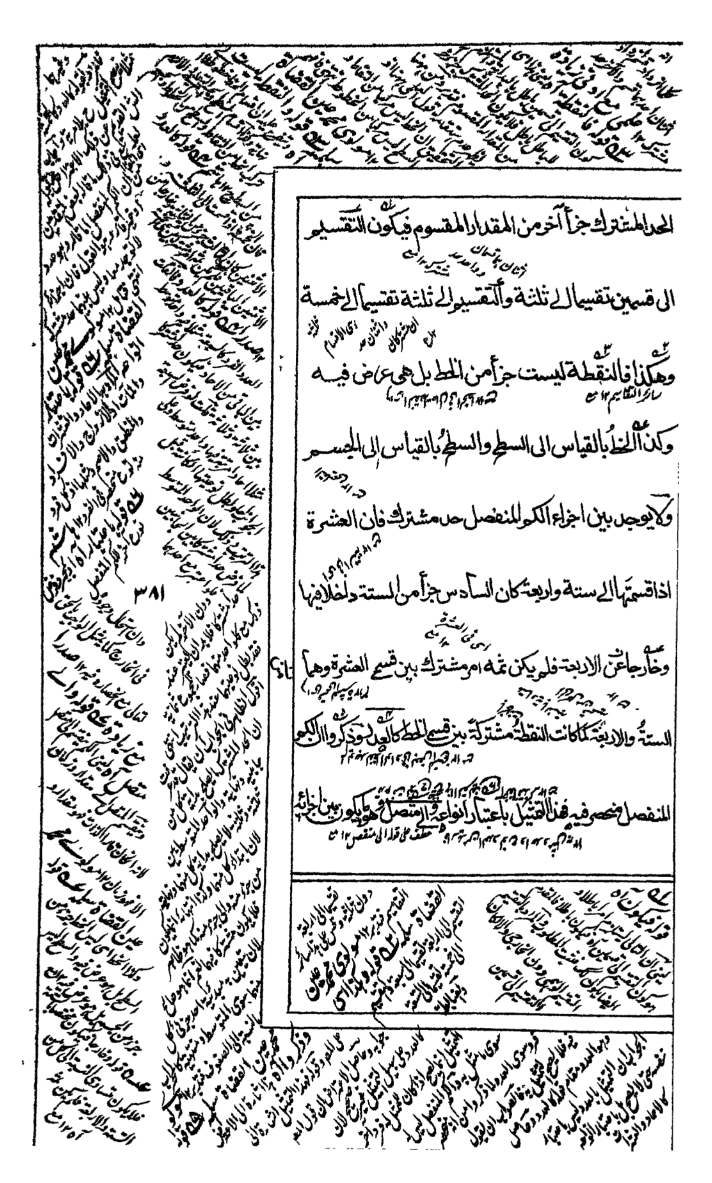
بالنسبة الى الجزء الآخر بل نسبتها اليهما على السوية وكالخط بالقياس

الى جزئي السطح والسطح الى جزئي الجسم والآن بالنسبة الى جزئي الزمان

والحدود المشتركة يجب كونها مخالفة بالنوع لما هي حد فيه لان الحد المشترك

يجب كونه بحيث اذا ضم الى احد القسمين لم يزد به اصلا

واذا فصل عنه لم ينقص منه شيء ولولا ذلك لكان



الحد المشترك جزأ آخر من المقدار المقسوم فيكون التقسيم

الى قسمين تقسيما الى ثلثة والتقسيم الى ثلثة تقسيما الى خمسة

وهكذا فالنقطة ليست جزأ من الخط بل هي عارض فيه

وكذا الخط بالقياس الى السطح والسطح بالقياس الى الجسم

ولا يوجد بين اجزاء الكم المنفصل حد مشترك فان العشرة

اذا قسمتها الى ستة واربعة كان السادس جزأ من الستة داخلا فيها

وخارجا عن الاربعة فلم يكن ثمه امر مشترك بين قسمي العشرة وهما

الستة والاربعة كما كانت النقطة مشتركة بين قسمي الخط كالعدد لو ذكروا ان الكم

المنفصل منحصر فيه فهذا التقسيم باعتبار انواعه الى متصل وهو ما يكون بين اجزائه

المفروضة حد مشترك قار الذات وهو للمقدار كالخط والسطح

والثخن اي الجسم التعليمي وإلى متصل غير قار الذات وهو الزمان

قيل ان وجد شيء من اجزاء الزمان لزم اتصال الموجود بالمعدوم وان

لم يوجد لزم اتصال المعدوم بالمعدوم وكلاهما محال الا ان بالبداهة وان

اعتبر اتصال اجزائه بعضها ببعض في الخيال كان من قبيل القار لاجتماع اجزائه

هناك والجواب ان ذلك الامر المتصل الممتد في الخيال بحيث اذا لاحظه

العقل وجوده في الخارج جزم بامتناع اجتماع اجزائه هناك



وهو معنى كونه غير قار الذات واما الكيف فهو هيأة في شيء لا تقتضي
لذاته قسمة خرج به الكم ولا نسبة خرج به البواقي ومن جعل النقطة
والوحدة من الاعراض دون الكيف زاد قيد عدم اقتضاء اللاقسمة
احترازا عنهما وينقسم الى كيفيات محسوسة باحدى

الحواس الظاهرة راسخة كحلاوة العسل وملوحة ماء البحر وتسمى

انفعاليات وغير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل وتسمى انفعالات

والكيفيات نفسانية قيل اي مختصة بذوات الانفس الحيوانية

بمعنى انها تكون من بين الاجسام للحيوان دون النبات والجماد

فلا يمتنع ثبوت بعضها للمجردات من الواجب وغيره ونفى بعضهم

بالمختصة بذوات الانفس مطلقا وهي حالات ان لم تكن راسخة كالكتابة

في ابتداء الخلقة وملكات ان كانت راسخة كالكتابة بعد الرسوخ

والعلم وغير ذلك والى كيفيات استعدادية اى التى هى من جنس

الاستعداد فانها مفسرة باستعداد شديد نحو الدفع اى اللاانفعال

كالصلابة وتسمى قوة او نحو الانفعال كاللين وتسمى ضعفا والمشهور

ان لها نوعا ثالثا وهو الاستعداد الشديد نحو الفعل كالمصارعية وليس

بشىء اذ المصارعة انما هى بشدة الامور العلم بها والصناعة والقدرة وهيئة

من الكيفيات النفسانية وكون الاعضاء بحيث يعسر عطفها ونقلها

هو فى الحقيقة من باب الاستعداد نحو اللاانفعال فلم يثبت قسم ثالث

فالقبول اما اعتبرت في كل واحد من استعدادي القابل للانفعال

واللاانفعال الشدة والترجيح خرج منهما اصل القبول الذي نسبته

اليهما على السواء فيكون قسما ثالثا قلنا معنى كون الشيء قابلا

للآخر انه بحيث يمكن ويصح ان يحل فيه ذلك الآخر وهذا امر اعتباري

يتصف به ذلك الشيء ثم انه قد يوجد فيه امور يتفاوت بها حال

ذلك المقبول بالنسبة الى ذلك القابل قربا وبعدا فتلك الامور

هي المسماة بالاستعداد واصل القبول من باب الامكان الذاتي

ومراتبه المقتضية لقرب القبول وبعده من باب الاستعداد فكون

الشدة المستلزمة للرجحان معتبرة في الاستعداد واعلم ان الاكثرين

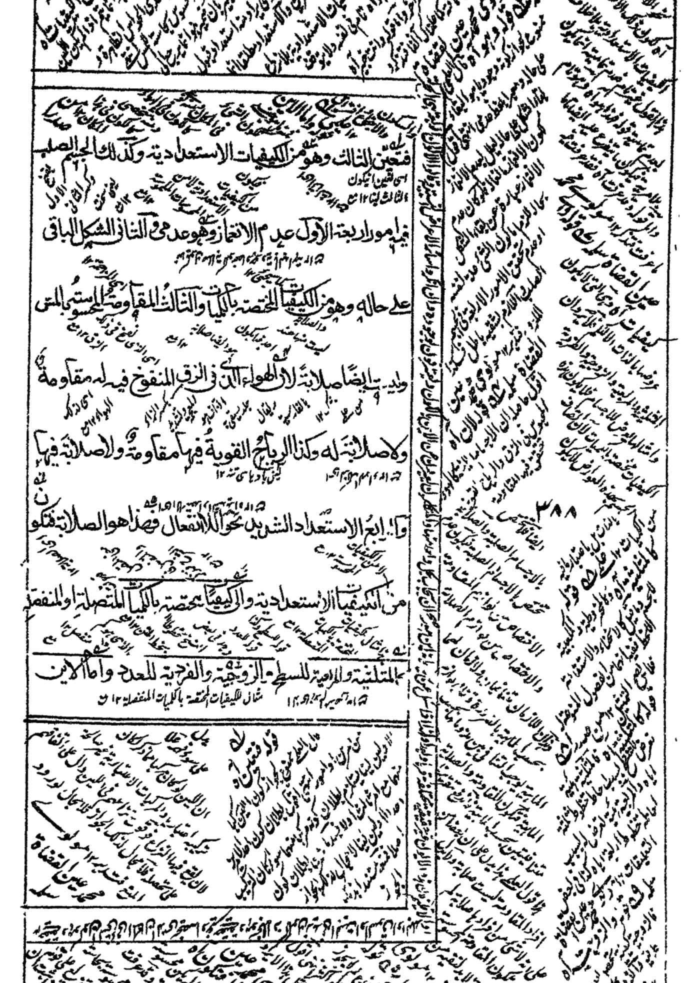
عدوا الصلابة واللين من الكيفيات الملموسة والحق ما ذهب اليه

المصنف لما ذكره الامام من ان الجسم اللين هو الذي ينغمز فهناك

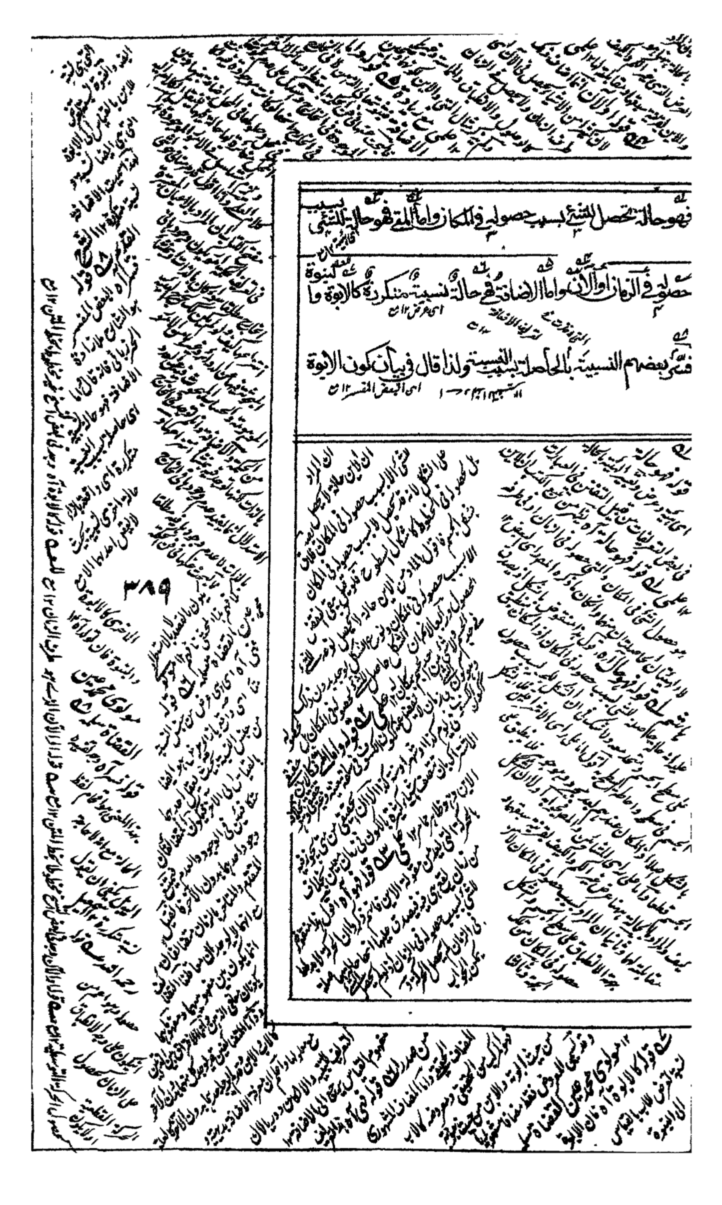
امور ثلثة الاول الحركة الحاصلة في سطحه والثاني الشكل المقعر

المقارن لحدوث تلك الحركة والثالث كونه مستعدا لقبول ذينك

الامرين وليس الاولان بلين لانهما محسوسان بالبصر واللين ليس كذلك



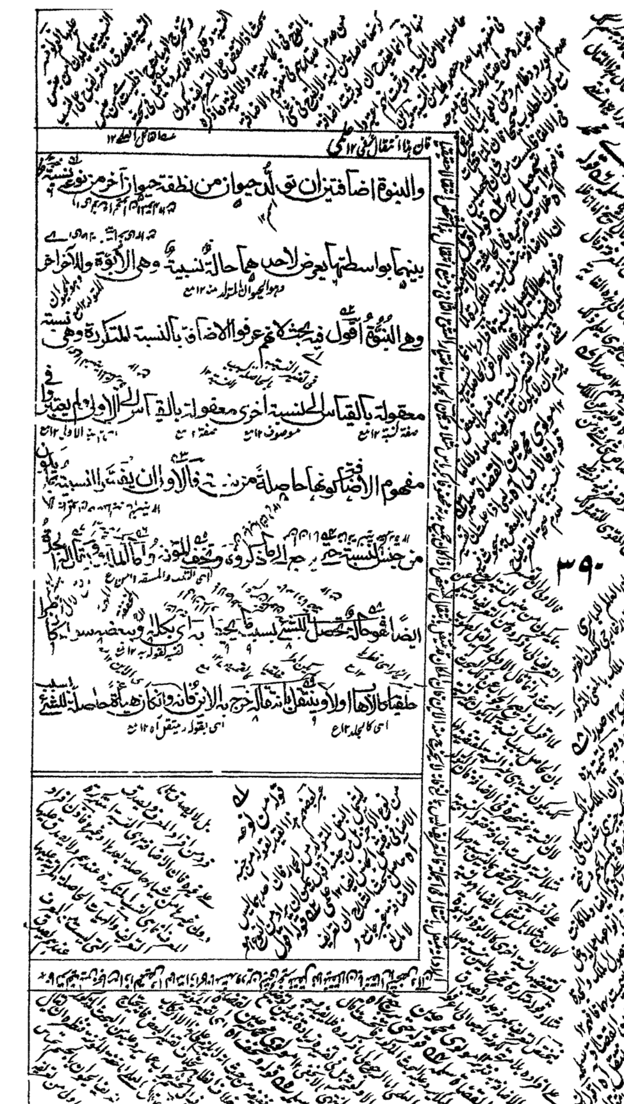
فمعنى الثالث وهو من الكيفيات الاستعدادية وكذلك الجسم الصلب
فيه امور اربعة الاول عدم الانغماز وهو عدمي والثاني الشكل الباقي
على حاله وهو من الكيفيات المختصة بالكميات والثالث المقاومة المحسوسة باللمس
وليست ايضا صلابة لان الهواء الذي في الزق المنفوخ فيه له مقاومة
ولا صلابة له وكذا الرياح القوية فيها مقاومة ولا صلابة فيها
والرابع الاستعداد الشديد نحو اللاانفعال فهذا هو الصلابة فتكون
من الكيفيات الاستعدادية والكيفيات المختصة بالكميات المتصلة او المنفصلة
كالمثلثية والمربعية للسطح والزوجية والفردية للعدد واما الاين



فهو حالة تحصل للشيء بسبب حصوله في المكان واما المتى فهو حالة للشيء بسبب

حصوله في الزمان او الآن واما الاضافة فهي حالة نسبية متكررة كالابوة والبنوة

فسّر بعضهم النسبة بالحاصل بسبب النسبة ولذا قال في بيان كون الابوة



والبنوة اضافيتان تولد حيوان من نطفة حيوان آخر من نوعه نسبة
بينهما بواسطتها يعرض لاحدهما حالة نسبية وهي الابوة وللآخر
وهي البنوة اقول فيه بحث لانهم عرفوا الاضافة بالنسبة المتكررة وهي نسبة
معقولة بالقياس الى نسبة اخرى معقولة بالقياس الى الاولى ولم يعتبروا في
مفهوم الاضافة كونها حاصلة من نسبة فالاولى ان يفسر النسبة بما يكون
من جنس النسبة حتى يرجع الى ما ذكروه ويخف المؤنة واما الملك ويقال الجدة
ايضا فهو حالة تحصل للشيء بسبب ما يحيط به اي بكله او ببعضه سواء كان
طبيعيا كالاهاب او لا وينتقل بانتقاله خرج به الاين فانه وان كان هيئة حاصلة للشيء بسبب

المكان المحيطية الا ان المكان لا ينتقل بانتقال المتمكن ككون الانسان

اى كالهيأة الحاصلة له بسبب كونه متعمما ومتقمصا واما الوضع فهو

هيأة حاصلة للشيء وقيل ينبغي ان يقال للجسم لئلا ينتقض التعريف

بالشكل الذى هو من مقولة الكيف وفيه نظر اذ الملاحظة في

الشكل للاجزاء ونسبتها في انفسها فضلا عن نسبتها الى الامور الخارجة

بل المعتبر هو المجموع من حيث هو مع الحد والمحيط به فلا حاجة الى ماذكره

وايضا ان اريد بالجسم الطبيعي فيخرج الوضع الثابت للجسم التعليمي بل السطح

المقادير عن التعريف وان اريد به الجسم مطلقا





فيدخل الشكل العارض للجسم التعليمي ويخرج الوضع الثابت لباقي المقادير

بسبب نسبة اجزائه بعضها الى بعض وبسبب نسبتها الى الامور الخارجية

كالقيام والقعود وقد يطلق على حال الشيء بحسب نسبة بعض

اجزائه الى بعض فقط واما الفعل فهو حالة تحصل للشيء بسبب

تاثيره في غيره كالقاطع مادام يقطع واما الانفعال فهو حالة تحصل

للشيء بسبب تاثره عن غيره الظاهر ان الفعل والانفعال نفس التاثير

والتأثر لا هيأة أخرى تعرض للمتشئ بسبب التأثير والتأثر كالمتسخن

كما قال المم فيكون كلام المص خلاف الظاهر ١٢ منه

ما دام يتسخن فيه إشارة إلى أن الانفعال أمر غير قار وكذا الفعل ولذا

يعبر عنهما بأن يفعل وأن ينفعل لدلالتهما على التجدد والتقضي وأما الأمر

اي على حدوث الاجزاء وتقضيها ١٢ منه

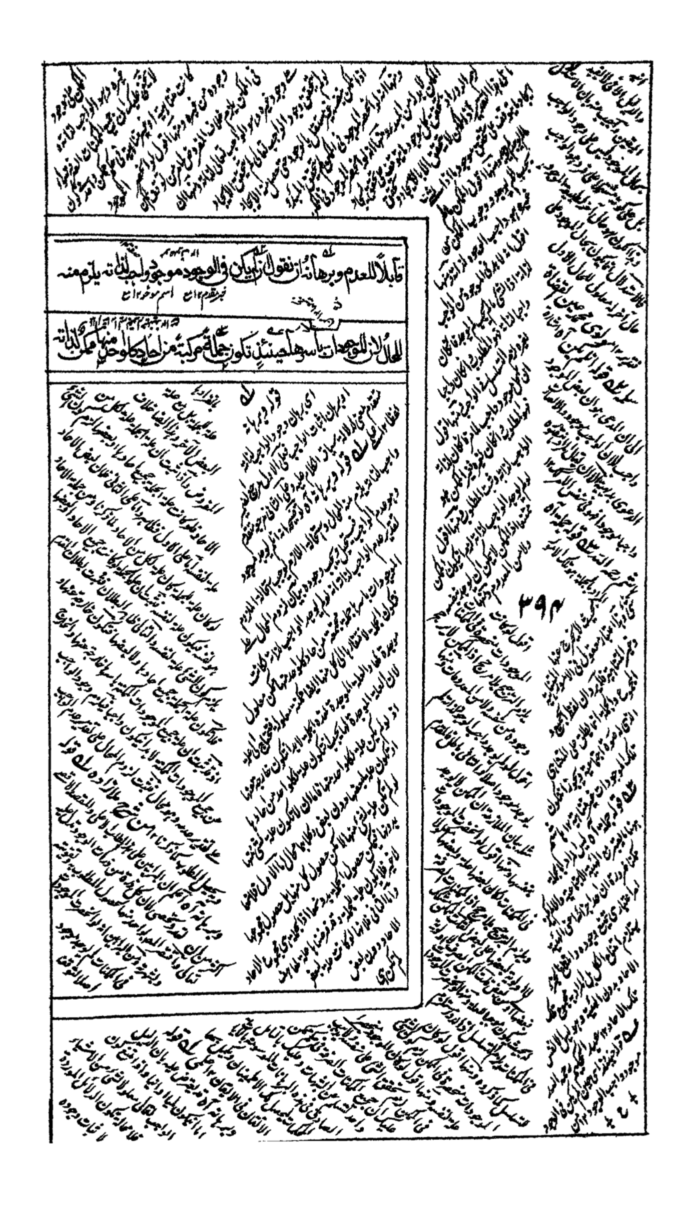
المستمر المترتب عليهما فخارج عنهما داخل في الكيف

## الفن الثاني

## في العلم بالصانع وصفاته وهو مشتمل على عشرة فصول

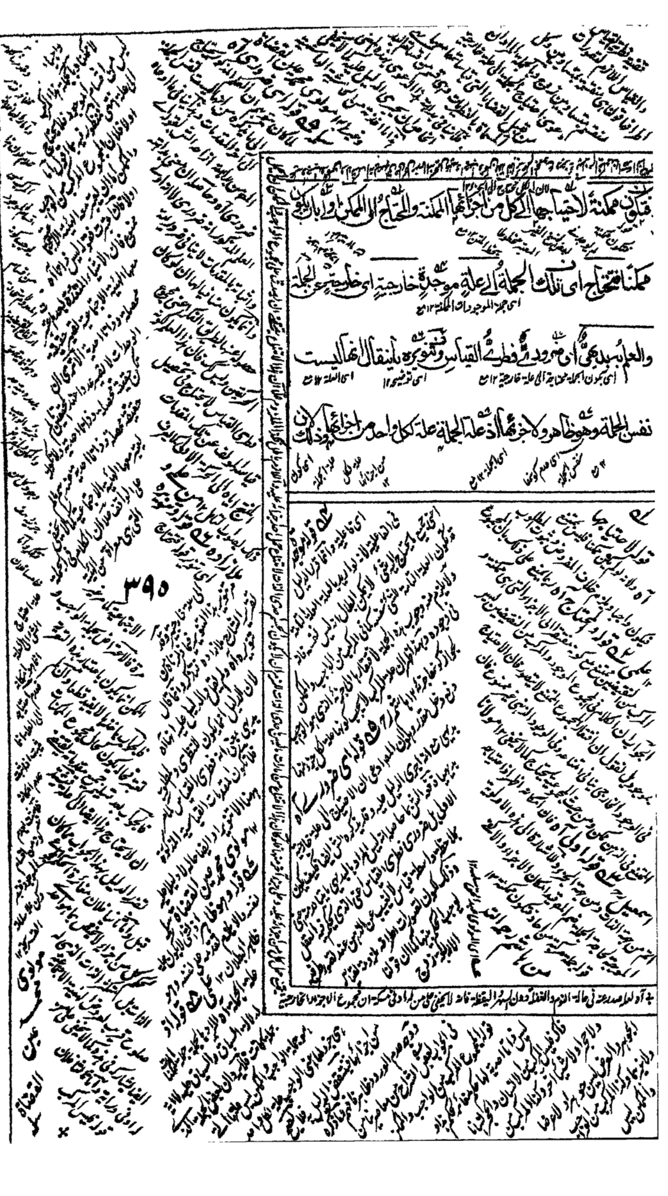
### فصل في إثبات الواجب لذاته وهو الذي إذا اعتبر من حيث هو هو يكون

اي في اقامة البرهان على ان في الوجود موجودا واجب الوجود ١٢ منه ع



قابلاً للعدم وبرهانه أن نقول إن لم يكن في الوجود موجود واجب لذاته يلزم منه

المحال لأن الموجودات بأسرها حينئذٍ تكون جملة مركبة من آحاد كل واحد منها ممكن لذاته



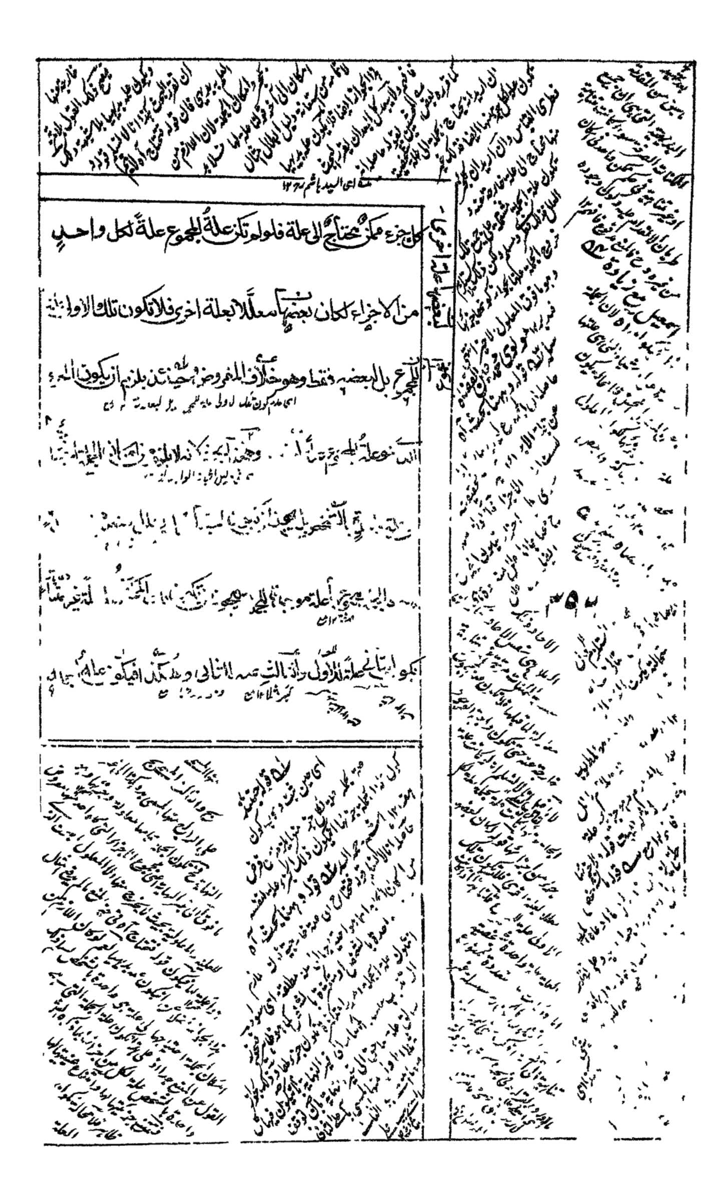
فيكون ممكنة لاحتياجها الى كل من اجزائها الممكنة والمحتاج الى الممكن اولى بان يكون

ممكنا فتحتاج اى تلك الجملة الى علة موجدة خارجية اى خارجة عن الجملة

والعلم بديهي اى ضروري فطري القياس وتنويره بان يقال انها ليست

نفس الجملة وهو ظاهر ولا جزئها اذ علة الجملة علة لكل واحد من اجزائها فذلك الجزء

٣٩٥



كل جزء ممكن محتاج الى علة فلو لم تكن علة المجموع علة لكل واحد

من الاجزاء لكان بعضها مستقلا بلا علة اخرى فلا تكون تلك الاولى علة

المجموع بل البعض فقط وهو خلاف المفروض وحينئذ يلزم ان يكون المجموع

[illegible]

جزئها وهو مجموع الاجزاء التي كل واحد منها معروض للعلية والمعلولية

بحيث لا يخرج منها الا المعلول المحض قال شارح المواقف الكلام في

العلة الموجدة المستقلة بالتاثير والايجاد فلو كان ما قبل

المعلول الاخير علة موجدة للسلسلة باسرها مستقلة بالتاثير

والايجاد فيها حقيقة لكان علة لنفسه قطعا وقد يقال

لتوجيه هذا الكلام فيحتاج كل واحد منها الى علة خارجة عن

سلسلة الممكنات اذ لو لم تكن خارجة للزم اما الدور او التسلسل والتصدق

٣٩٧

بالاحتياج الى العلة بعد ملاحظة الامكان بديهي ولا يخفى عليك

انه غير مناسب للمقام والموجود الخارج عن جميع الممكنات واجب

لذاته فيلزم وجود واجب الوجود على تقدير عدمه وهو محال

فعدمه ايضا محال فوجوده واجب فصل في ان وجود واجب

الوجود نفس حقيقته مراتب الموجودات في الموجودية بحسب التقسيم

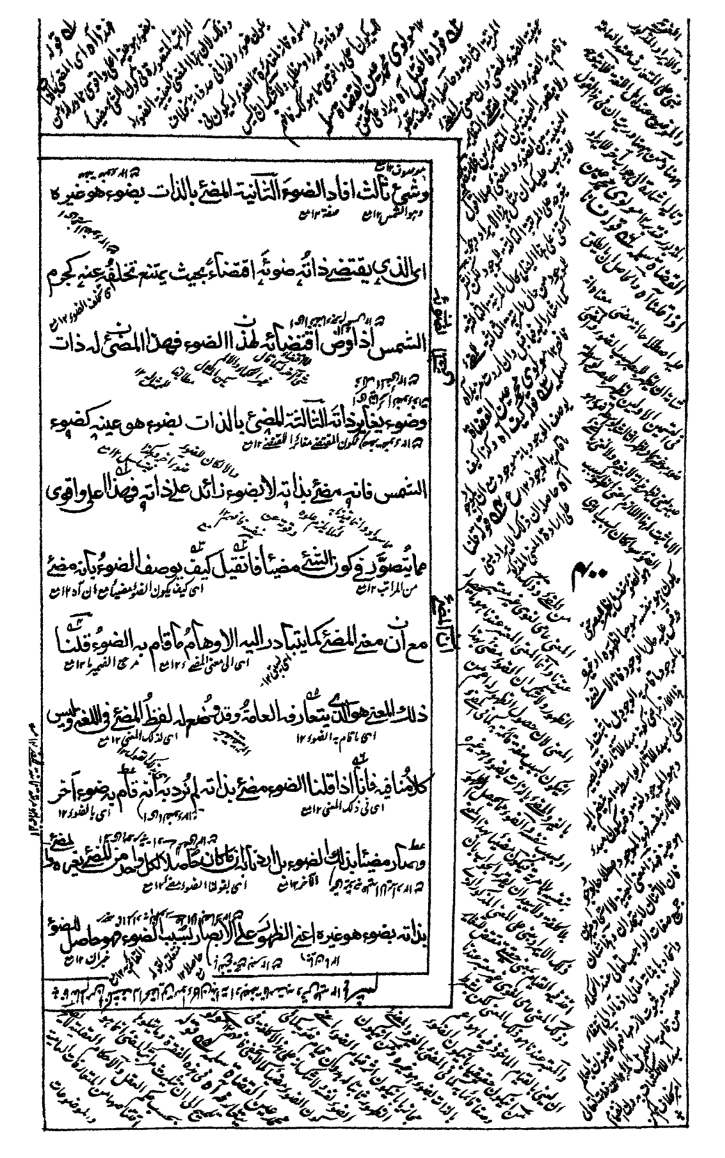
العقلي ثلثة ادناها الموجود بالغير اى الذي اوجده غيره

فهذا الموجود له ذات ووجود يغاير ذاته وموجد يغايرهما فاذا

نظر الى ذاته وقطع النظر عن موجده امكن في نفس الامر انفكاك

الوجود عنه ولا شبهة في انه يمكن ايضا تصور انفكاكه عنه فالمتصور

كلاهما ممكن وهذا حال الماهيات الممكنة كما هو المشهور واوسطها الموجود بالذات
بوجود هو غيره اي الذي يقتضي ذاته وجوده اقتضاء تاما يستحيل معه انفكاك
الوجود عنه فهذا الموجود له ذات ووجود يغاير ذاته فيمتنع انفكاك الوجود
بالنظر الى ذاته لكن يمكن تصور هذا الانفكاك فالمتصور محال والتصور
ممكن وهذا حال واجب الوجود تعالى عند جمهور المتكلمين واعلاها الموجود
بالذات بوجود هو عينه اي الذي وجوده عين ذاته فهذا الموجود ليس له
وجود مغاير له فلا يمكن تصور انفكاك الوجود عنه بل الانفكاك وتصوره
كلاهما محال وهذا حال واجب الوجود على مذهب الحكماء وان اردت
مزيد توضيح لما صورناه فانظر في حال النور في هذا المثال وهو
ان مراتب المضيء في كونه مضيئا ثلثة ايضا الاول المضيء بالغير اي الذي استفاد
ضوءه من غيره كوجه الارض الذي استضاء بمقابلة الشمس فهنا مضيء وضوء مغاير





وشيء ثالث افاد الضوء الثانية المضيء بالذات بضوء هو غيره
اي الذي يقتضي ذاته ضوئه اقتضاء بحيث يمتنع تخلفه عنه كجرم
الشمس اذا فرض اقتضائه لهذا الضوء فهذا المضيء له ذات
وضوء يغاير ذاته الثالثة المضيء بالذات بضوء هو عينه كضوء
الشمس فانه مضيء بذاته لا بضوء زائد على ذاته فهذا اعلى واقوى
مما يتصور في كون الشيء مضيئا فان قيل كيف يوصف الضوء بانه مضيء
مع ان معنى المضيء كما يتبادر اليه الاوهام ما قام به الضوء قلنا
ذلك المعنى هو الذي يتعارفه العامة وقد وضع له لفظ المضيء في اللغة وليس
كلامنا فيه فانا اذا قلنا الضوء مضيء بذاته لم نرد به انه قام به ضوء آخر
وصار مضيئا بذلك الضوء بل اردنا ان ما كان حاصلا لكل واحد من المضيء بغيره هو
بذاته بضوء هو غيره اعني الظهور على الابصار بسبب الضوء فهو حاصل للضوء





في نفسه بحسب ذاته لا بأمر زائد على ذاته بل الظهور في الضوء أقوى

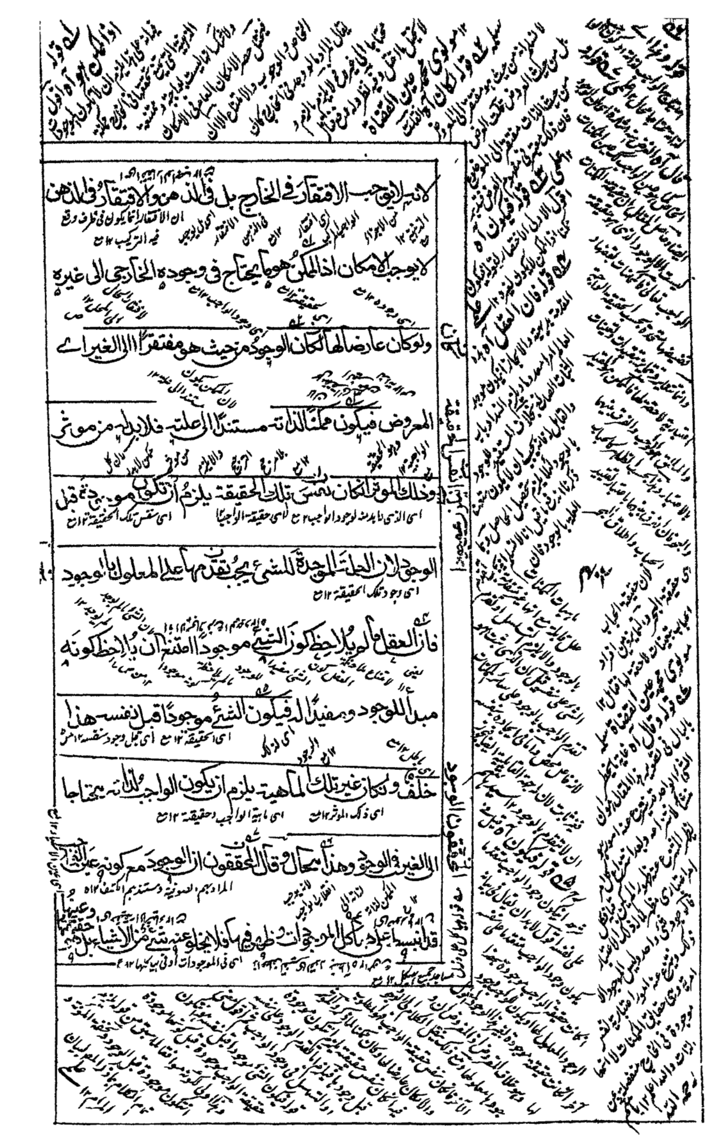
أكمل فإنه ظاهر بذاته ظهورا لا خفاء فيه أصلا ومظهر لغيره على الحس والكلية

لأن وجوده لو كان زائدا على حقيقته لكان عارضا لها قيل لامتناع جزئيته

المستلزمة للتركيب في ذات الواجب تعالى وفيه بحث إذ التركيب

الممتنع في الواجب هو التركيب الخارجي لأنه موجب للافتقار في الخارج

وهو موجب للإمكان أما التركيب الذهني للواجب تعالى فلا نسلم امتناعه



لانه لا یوجب الافتقار فی الخارج بل فی الذهن والافتقار فی الذهن

لا یوجب الامکان اذ الممکن هو ما یحتاج فی وجوده الخارجی الی غیره

ولو کان عارضا لها لکان الوجود من حیث هو مفتقرا الی الغیر لان

المعروض فیکون ممکنا لذاته مستندا الی علة فلا بد له من موثر

وذلک الموثر ان کان نفس تلک الحقیقة یلزم ان تکون موجودة قبل

الوجود لان العلة الموجدة للشیء یجب تقدمها علی المعلول بالوجود

فان العقل ما لم یلاحظ کون الشیء موجودا امتنع ان یلاحظ کونه

مبدأ للوجود ومفیدا له فیکون الشیء موجودا قبل نفسه هذا

خلف وان کان غیر تلک الماهیة یلزم ان یکون الواجب لذاته محتاجا

الی الغیر فی الوجود وهذا محال وقال المحققون ان الوجود مع کونه عین الذات

قد انبسط علی هیاکل الموجودات وظهر فیها فلا یخلو عنه شیء من الاشیاء بل هو

وانما امتازت وتعددت بتقيدات وتعينات اعتبارية فصل

فان وجوب واجب الوجود وتعينه نفس ذاته فان قلت كيف يتصور

كون صفة الشيء عين حقيقته مع ان كل واحد من الموصوف والصفة يشهد

بمغايرته لصاحبه قلت معنى قولهم صفات الواجب تعالى عين ذاته ان ذاته تعالى

يترتب عليها ما يترتب على ذات وصفة معا فانهم قالوا البيان ان الواجب العلم

والقدرة ان ذاتك ليست كافية في انكشاف الاشياء وظهورها عليك

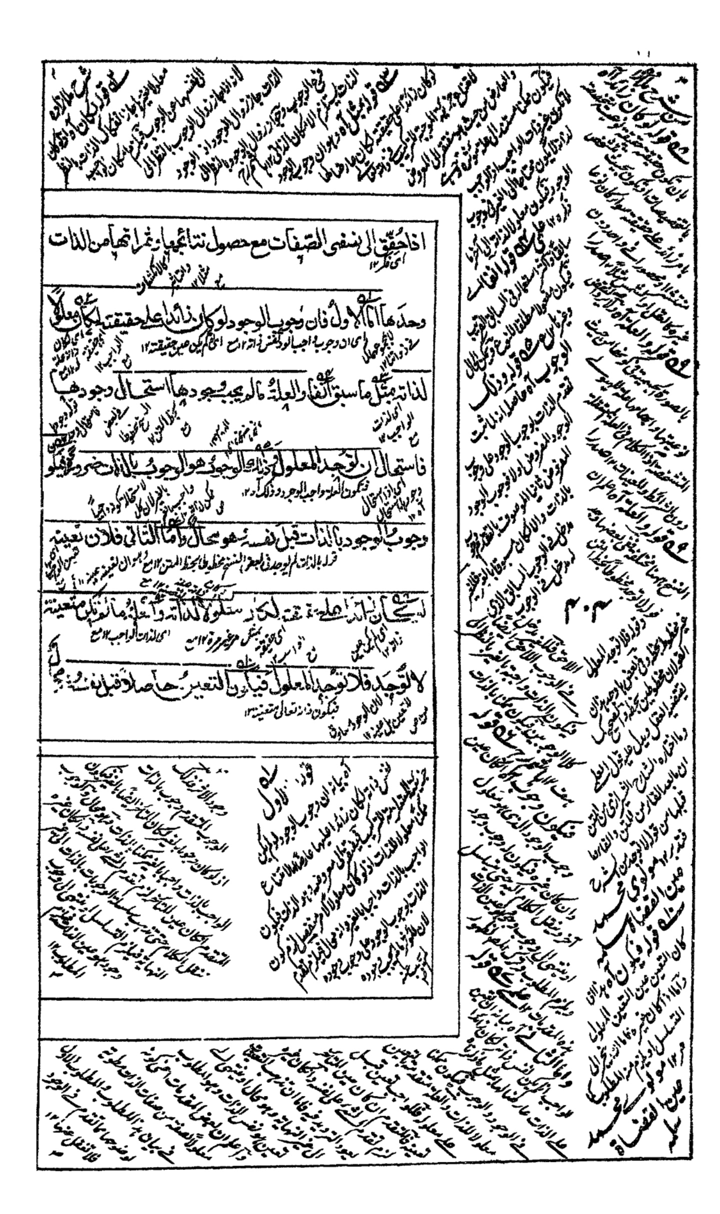
بل تحتاج في ذلك الى صفة العلم التي تقوم بك بخلاف ذاته تعالى فانه

لا يحتاج في انكشاف الاشياء وظهورها عليه الى صفة تقوم به بل المفهومات

باسرها منكشفة عليه لاجل ذاته فذاته بهذا الاعتبار حقيقة العلم وكذا الحال

في القدرة فان ذاته تعالى موثرة بذاته لا بصفة زائدة عليها كما في ذواتنا فهي بهذا الاعتبار

حقيقة القدرة وعلى هذا يكون الذات والصفات متحدة في الحقيقة متغايرة بالاعتبار والمفهوم



اذا حقق الى نفي الصفات مع حصول نتائجها وثمراتها من الذات

وحدها اما الاول فان وجوب الوجود لو كان زائدا على حقيقته لكان معلولا

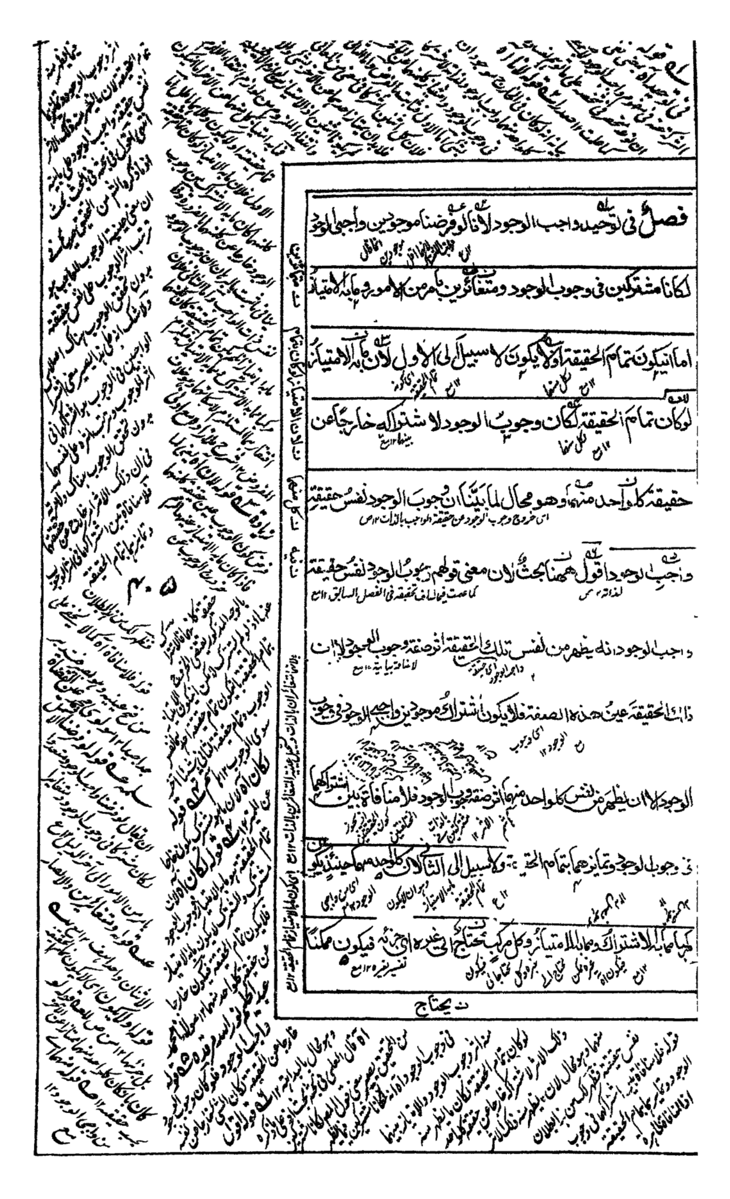
لذاته بمثل ما سبق انفا والعلة ما لم يجب وجودها استحال وجودها

فاستحال ان توجد المعلول وذلك الوجوب هو الوجوب بالذات ضرورة فيلزم

وجوب الوجود بالذات قبل نفسه وهو محال واما الثاني فلان تعينه

لو كان زائدا على حقيقته لكان معلولا لذاته واستحال ما لم تكن متعينة

لا توجد فلا توجد المعلول فيكون التعين حاصلا قبل نفسه وهو محال



فصل في توحيد واجب الوجود لانا لو فرضنا موجودين واجبي الوجود

لكانا مشتركين في وجوب الوجود ومتغائرين بامر من الامور وما به الامتياز

اما ان يكون تمام الحقيقة او لا يكون لا سبيل الى الاول لان ما به الامتياز

لو كان تمام الحقيقة لكان وجوب الوجود لاشتراكه خارجا عن

حقيقة كل واحد منهما وهو محال لما بينا ان وجوب الوجود نفس حقيقة

واجب الوجود اقول ههنا بحث لان معنى قولهم وجوب الوجود نفس حقيقة

واجب الوجود انه يظهر من نفس تلك الحقيقة اثر صفة وجوب الوجود لا ان

ذات الحقيقة عين هذه الصفة فلا يكون اشتراك موجودين واجبي الوجود في وجوب

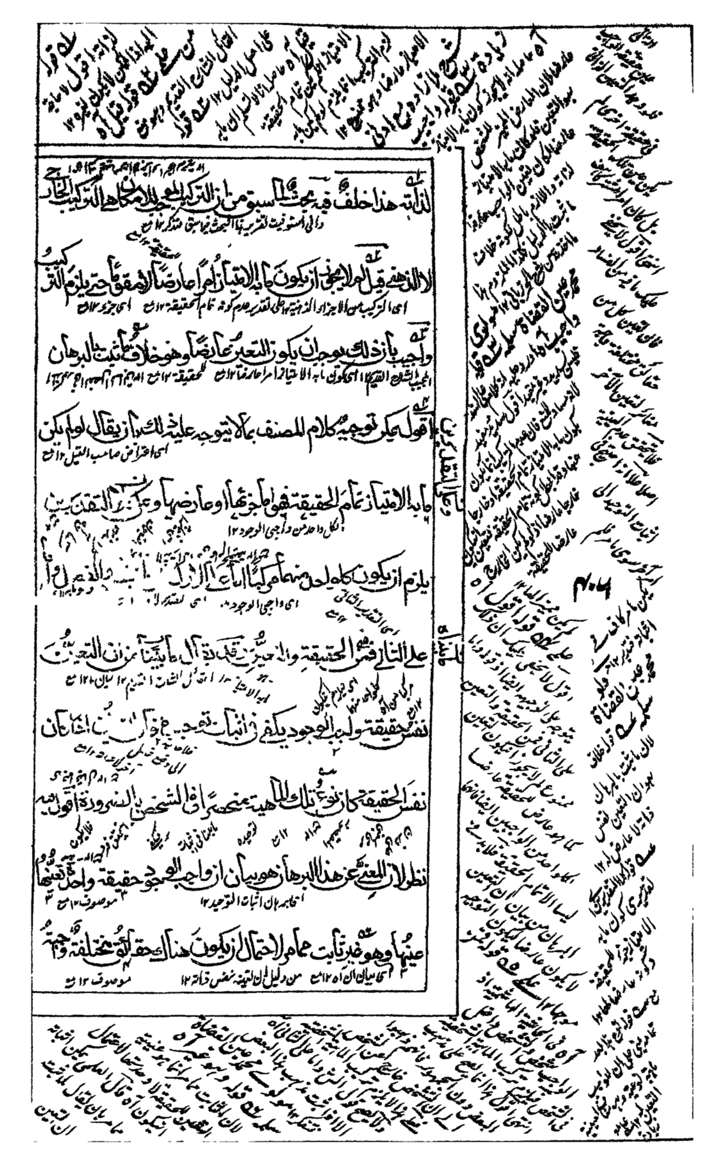
الوجود الا ان يظهر من نفس كل واحد منهما اثر صفة وجوب الوجود فلا منافاة بين اشتراكهما

في وجوب الوجود وتمايزهما بتمام الحقيقة ولا سبيل الى الثاني لان كل واحد منهما حينئذ يكون

مركبا مما به الاشتراك ومما به الامتياز وكل مركب يحتاج الى غيره اي جزئه فيكون ممكنا

يحتاج

٤٠٥



لذاته هذا خلف فيه بحث لما سبق من ان التركيب المعنوي لا امكان له التركيب الخارجي

لان الذهني قيل المراد بالمجهول ان يكون ما به الامتياز امرا عارضا لا مقوما حتى يلزم التركيب

واجيب بان ذلك يوجب ان يكون التعين عارضا وهو خلاف ما ثبت بالبرهان

اقول يمكن توجيه كلام المصنف بما لا يتوجه عليه ذلك بان يقال لو لم يكن

ما به الامتياز تمام الحقيقة فهو اما جزءها او عارضها وعلى التقديرين

يلزم ان يكون كل واحد منهما مركبا اما على الاول فظاهر واما

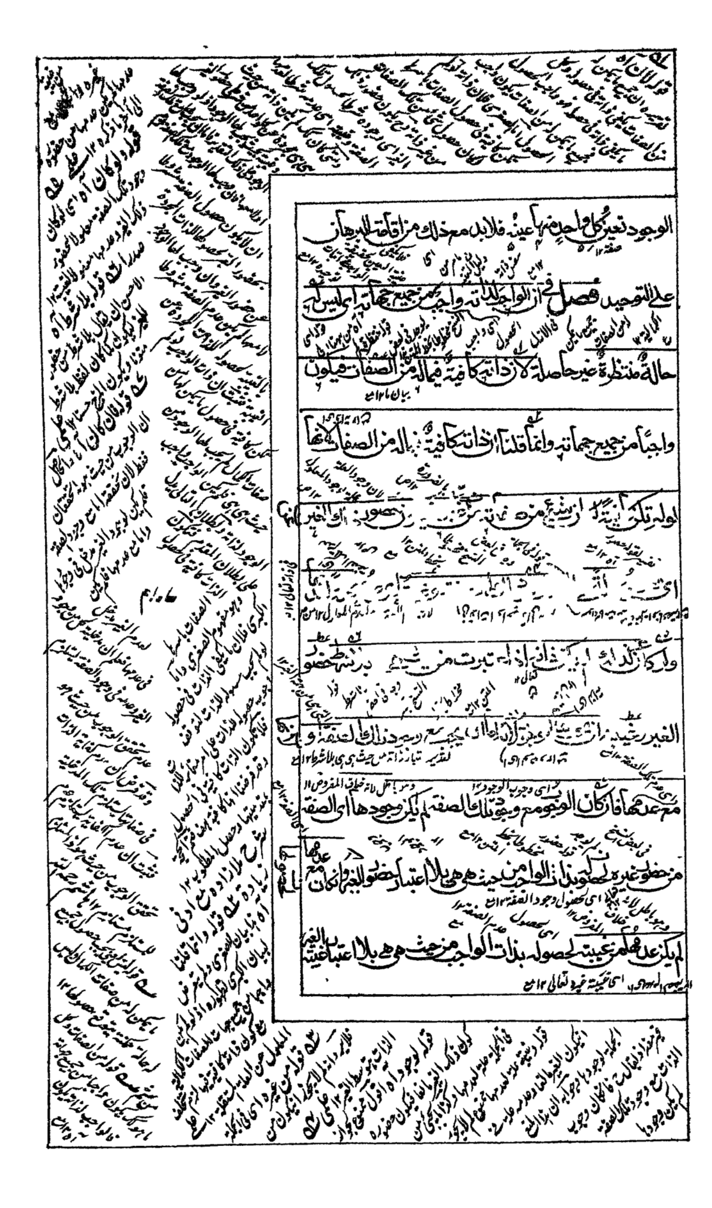
على الثاني فلان الحقيقة والامتياز حينئذ تكون [illegible] ما به [illegible] من التعين

نفس الحقيقة ولما [illegible] الوجود يكفي في اثبات التوحيد [illegible] ان التعين

نفس الحقيقة كان نوع تلك الماهية منحصرا في الشخص بالضرورة اقول فيه

نظر لان المعنى عن هذا البرهان هو بيان ان واجب الوجود حقيقة واحدة تعينها

عينها وهو غير ثابت لجواز الاحتمال ان يكون هناك حقائق مختلفة وجوبه



الوجود تغير كل واحد منهما بعينه فلا بد مع ذلك من اقامة البرهان

على التوحيد فصل في ان الواجب لذاته واجب من جميع جهاته اي ليس له

حالة منتظرة غير حاصلة لان ذاته كافية فيما له من الصفات فيكون

واجبا من جميع جهاته وانما قلنا ان ذاته كافية فيما له من الصفات لانها

لو لم تكن كافية لكان شيء من صفاته ... حضور الغير

ولما كان كذلك ... اذا اعتبرت من حيث هي بشرط حضور

الغير ... تلك الصفة و...

مع عدمهما فان كان الوجوب مع تلك الصفة لم يكن وجودها اي الصفة

من حضور غيره لحصوله بذات الواجب من حيث هي بلا اعتبار حضور الغير وان كان مع عدمها

لم يكن عدمها من غيبته لحصوله بذات الواجب من حيث هي بلا اعتبار غيبة الغير





وههنا بحث اذ لا يلزم من عدم اعتبار امر عدم ذلك الامر واذا لم

وجودها اى ذات الواجب بلا شرط لم يكن الواجب واجبا لذاته هذا

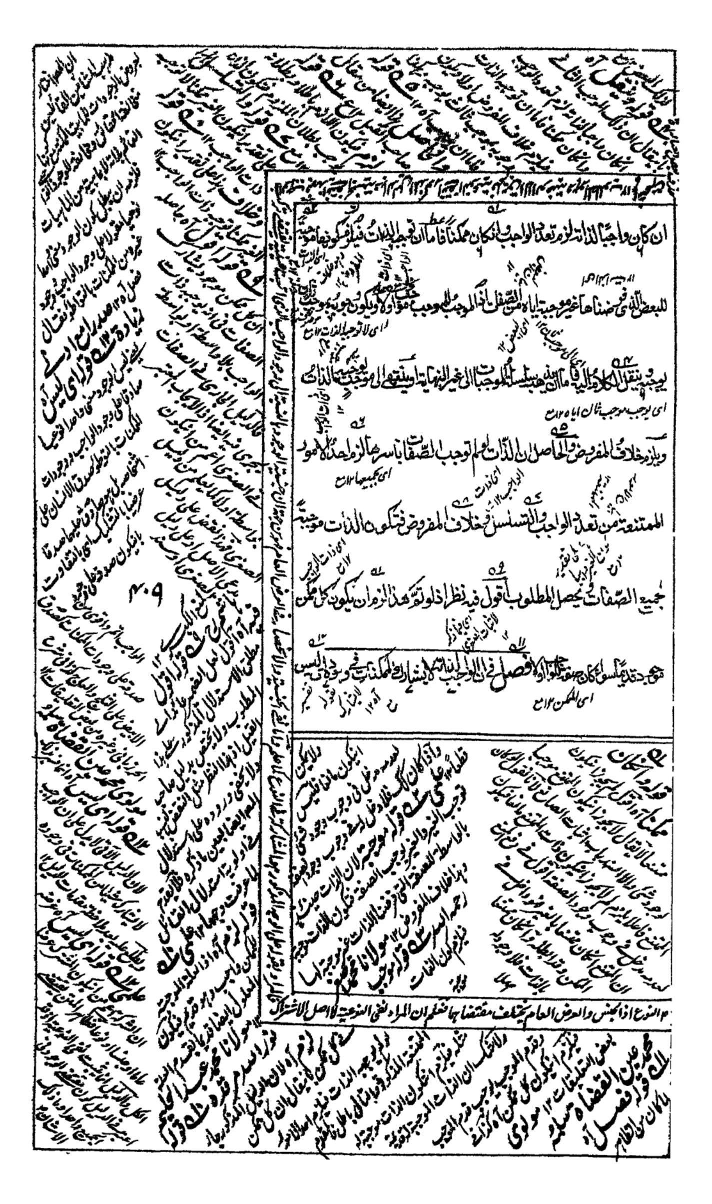
خلف قيل هذا منقوض بالنسب لجريان الدليل فيها مع ان ذات الواجب

غير كافية في حصولها لتوقفها على امور مغايرة للذات ضرورة

وقيل الاولى في الاستدلال ان يقال كل ما هو ممكن للواجب من الصفات

توجبه ذاته وكل ما توجبه ذاته فهو واجب الحصول اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى

فلانها لو لم تصدق لكان وجوب وجود بعض الصفات بغير الذات فذلك الغير





ان كان واجبا لذاته لزم تعدد الواجب وان كان ممكنا فاما ان توجبه الذات فيلزم كونها موجبة

للبعض الذي فرضناها غير موجبة اياه من الصفات اذ الموجب للموجب موجب ولا يكون جوده موجب

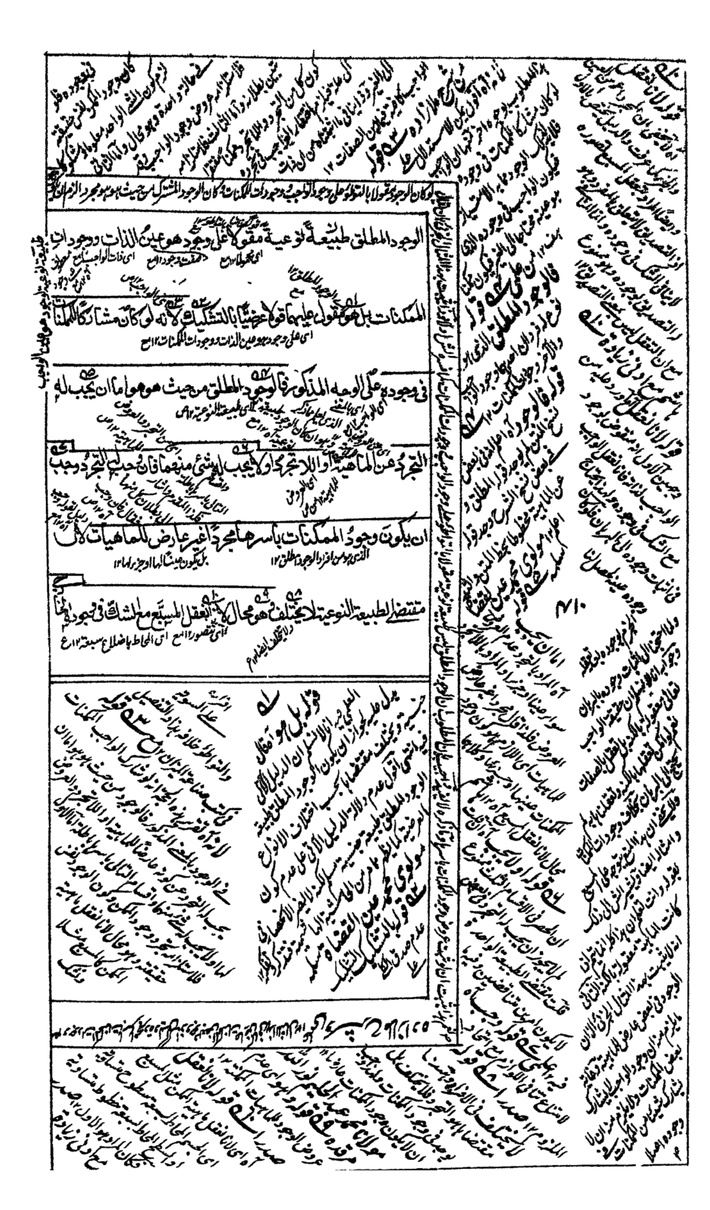
يوجبه وينقل الكلام اليه فاما ان يذهب سلسلة الموجبات الى غير النهاية او ينتهي الى موجب توجبه الذات

ويلزم خلاف المفروض والحاصل ان الذات لو لم توجب الصفات باسرها لزم احد الامور

الممتنعة من تعدد الواجب والتسلسل وخلاف المفروض فتكون الذات موجبة

لجميع الصفات فيحصل المطلوب اقول فيه نظر اذ لو تم هذا لزم ان يكون كل ممكن

موجدا لما سواه [illegible] فصل في ان الواجب لذاته لا يشارك الممكنات في وجوده [illegible]



لو كان الوجود مقولا بالتواطؤ على وجود الواجب ووجودات الممكنات وكان الوجود المشترك من حيث هو هو مجردا لزم ان

الوجود المطلق طبيعة نوعية مقولة على وجود هو عين الذات ووجودات

الممكنات بل هو مقول عليهما قولا عرضيا بالتشكيك لانه لو كان مشاركا للممكنات

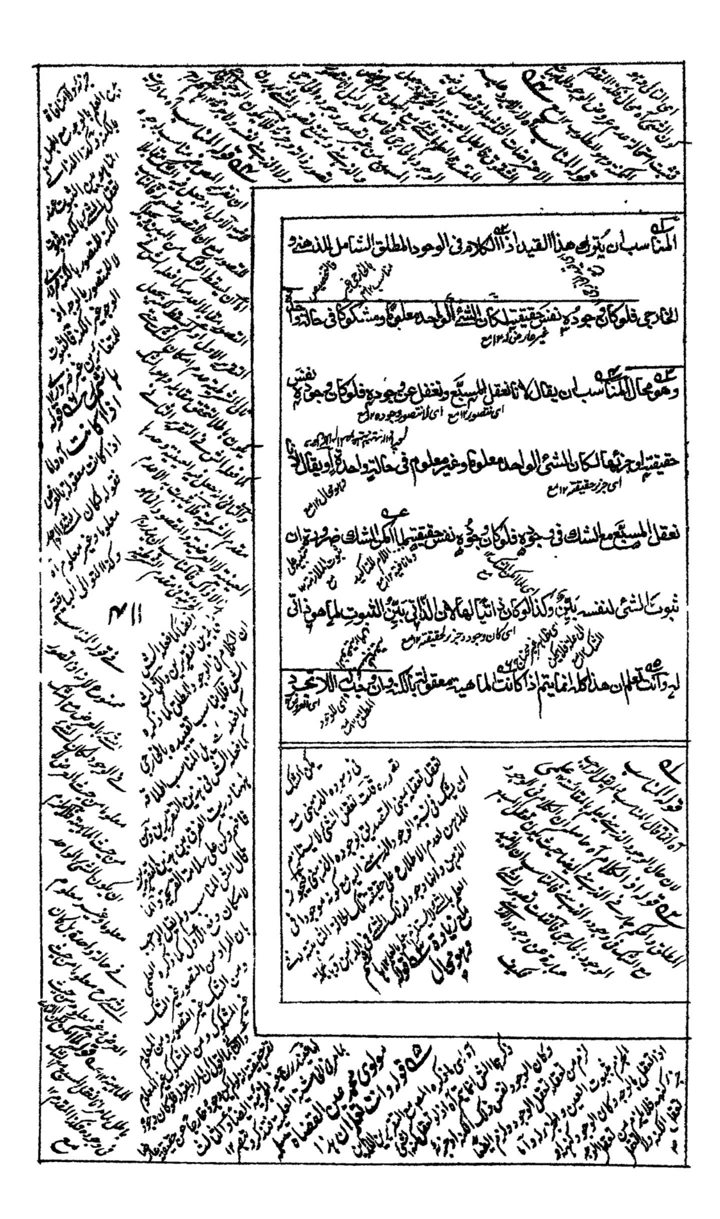
في وجوده على الوجه المذكور فالوجود المطلق من حيث هو اما ان يجب له

التجرد عن الماهية او اللاتجرد او لا يجب له شيء منهما فان وجب التجرد وجب

ان يكون وجود الممكنات باسرها مجردا غير عارض للماهيات لان

مقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف وهو محال لان العقل المسبع ما شك في وجود الخ

٤١٠



المناسب ان يترك هذا القيد اذ الكلام في الوجود المطلق الشامل للذهني و

الخارجي فلو كان وجوده نفس حقيقته لكان الشيء الواحد معلوماً ومشكوكاً في حالة واحدة

وهو محال المناسب ان يقال لانا نعقل المسبع ونغفل عن وجوده فلو كان وجوده نفس

حقيقته او جزئها لكان الشيء الواحد معلوماً وغير معلوم في حالة واحدة او يقال لانا

نعقل المسبع مع الشك في وجوده فلو كان وجوده نفس حقيقته لما امكن الشك ضرورة ان

ثبوت الشيء لنفسه بيّن وكذا لو كان جزئاً لها لان الذاتي بيّن الثبوت لما هو ذاتي

له وانت تعلم ان هذا كله انما يتم اذا كانت الماهية معقولة بالكنه وان وجب ان لا يتم

لما كان وجود الباري تعالى مجردا هذا خلف وان لم يجب له شيء منهما كان
كل واحد منهما ممكنا له فيكون معلولا لعلة فيلزم افتقار واجب الوجود في
تجرده الى غيره فلا تكون ذاته كافية فيما له من الصفات هذا خلف هذا هـ

الكلمات الدائرة على ألسنة القوم في هذا المقام وقال بعض المحققين كل مفهوم
مغائر للوجود كالانسان فانه ما لم ينضم اليه الوجود بوجه من الوجوه لا في نفسه
لم يكن موجودا فيها قطعا وما لم يلاحظ العقل انضمام الوجود اليه لم يمكن له الحكم
بكونه موجودا وكل مفهوم مغائر للوجود فهو في كونه موجودا في نفس الامر محتاج
الى غيره الذي هو الوجود وكل ما هو محتاج في كونه موجودا الى غيره فهو ممكن اذ لا
معنى للممكن الا ما يحتاج في كونه موجودا الى غيره فكل مفهوم مغائر للوجود فهو
ممكن ولا شيء من الممكن بواجب فلا شيء من المفهومات المغائرة للوجود بواجب وقد ثبت
بالبرهان ان الواجب موجود فهو لا يكون الا عين الوجود الذي هو موجود بذاته لا بامر مغا

ئر فثبت ان الواجب عين الوجود والموجود بذاته ١٢ سيد ہاشم رح

لذاته ولما وجب ان يكون الواجب جزئيا حقيقيا قائما بذاته ويكون تعينه

بذاته لا بامر زائد على ذاته وجب ان يكون الوجود ايضا كذلك اذ هو عينه فلا يكون الوجود

مفهوما كليا يمكن ان يكون له افراد بل هو في حد ذاته جزئي حقيقي ليس فيه امكان تعدد ولا

انقسام وقائم بذاته منزه عن كونه عارضا لغيره فيكون الواجب هو الوجود المطلق

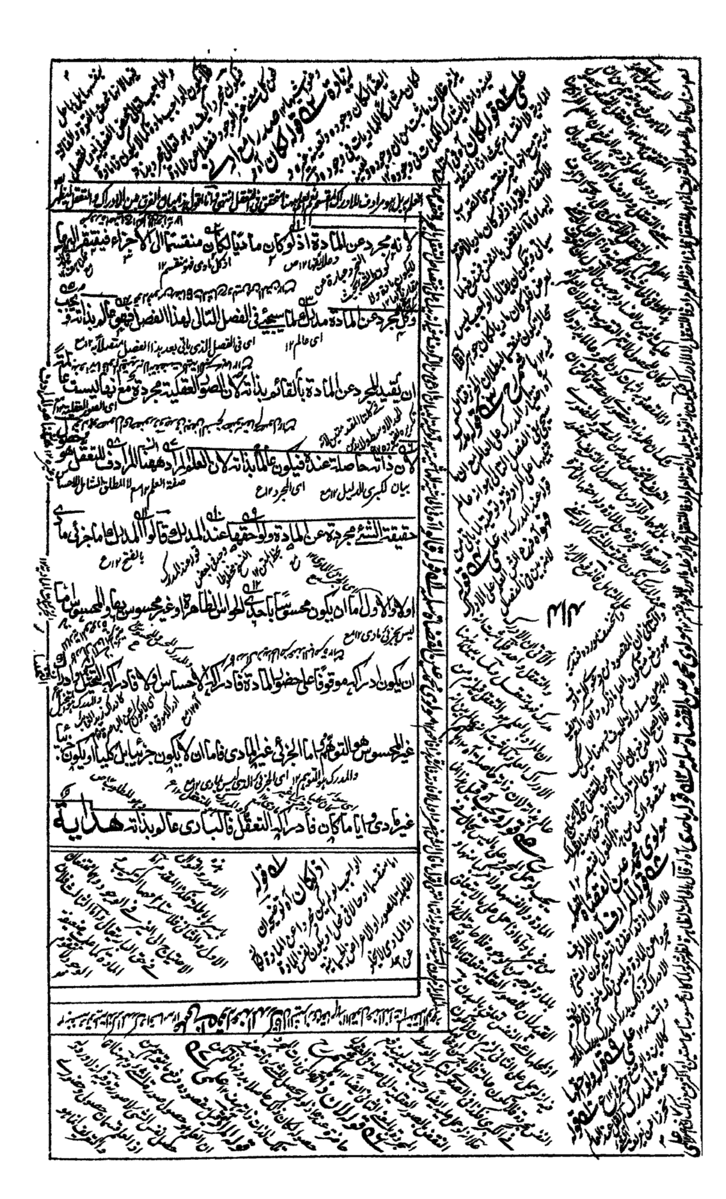
اى المعرى عن التقييد بغيره والانضمام اليه وعلى هذا لا يتصور عروض الوجود

للماهيات الممكنة فليس معنى كونها موجودة الا ان لها نسبة مخصوصة الى حضرة

الوجود القائم بذاته وتلك النسبة على وجوه مختلفة وانحاء شتى يتعذر الاطلاع على

ماهياتها فالموجود كلي والوجود جزئي حقيقي وقال بعض الفضلاء كنا نسمعه يقول

ان هذا مذهب الاولين والآخرين من الحكماء المحققين فصل في ان الواجب تعالى عالم بذاته





لانه مجرد عن المادة اذ لو كان ماديا لكان منقسما الى الاجزاء فينقسم العلم

وكل مجرد عن المادة مدرك لما سيجيء في الفصل التالي لهذا الفصل فهو عالم بذاته فيجب

ان يقيد المجرد عن المادة بالقائم بذاته لان الصور العقلية مجردة مع انها ليست عالمة

لان ذاته حاصلة عنده فيكون عالما بذاته لان العلم المراد ههنا المرادف للتعقل هو

حقيقة الشيء مجردة عن المادة ولو حقيقة عند المدرك قالوا المدرك اما جزئي مادي

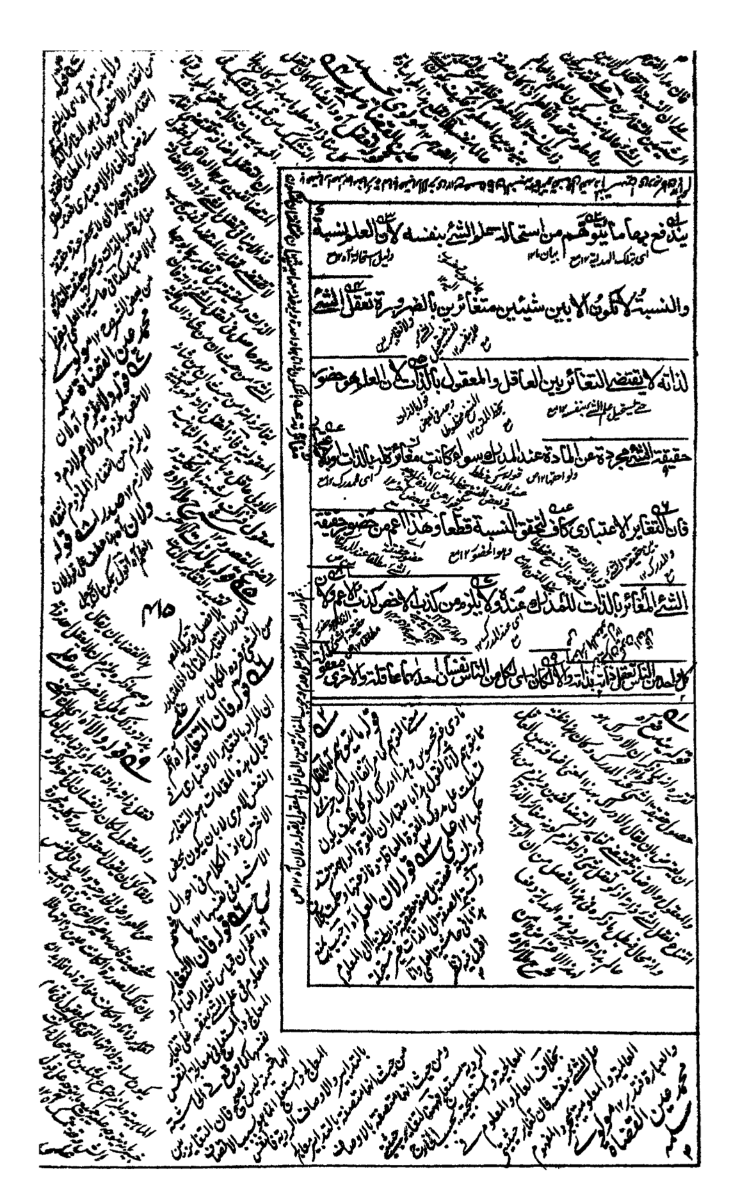
او لا والاول اما ان يكون محسوسا باحد الحواس الظاهرة او غير محسوس بها والمحسوس اما

ان يكون ادراكه موقوفا على حضور المادة فادراكه الاحساس او لا فادراكه التخيل وادراك

غير المحسوس هو التوهم اما الجزئي غير المادي فاما ان لا يكون جزئيا بل كليا او يكون جزئيا

غير مادي واياما كان فادراكه التعقل فالباري عالم بذاته

هداية



يندفع بهما ما يتوهم من استحالة علم الشيء بنفسه لأن العلم نسبة

والنسبة لا تكون إلا بين شيئين متغائرين بالضرورة تعقل الشيء

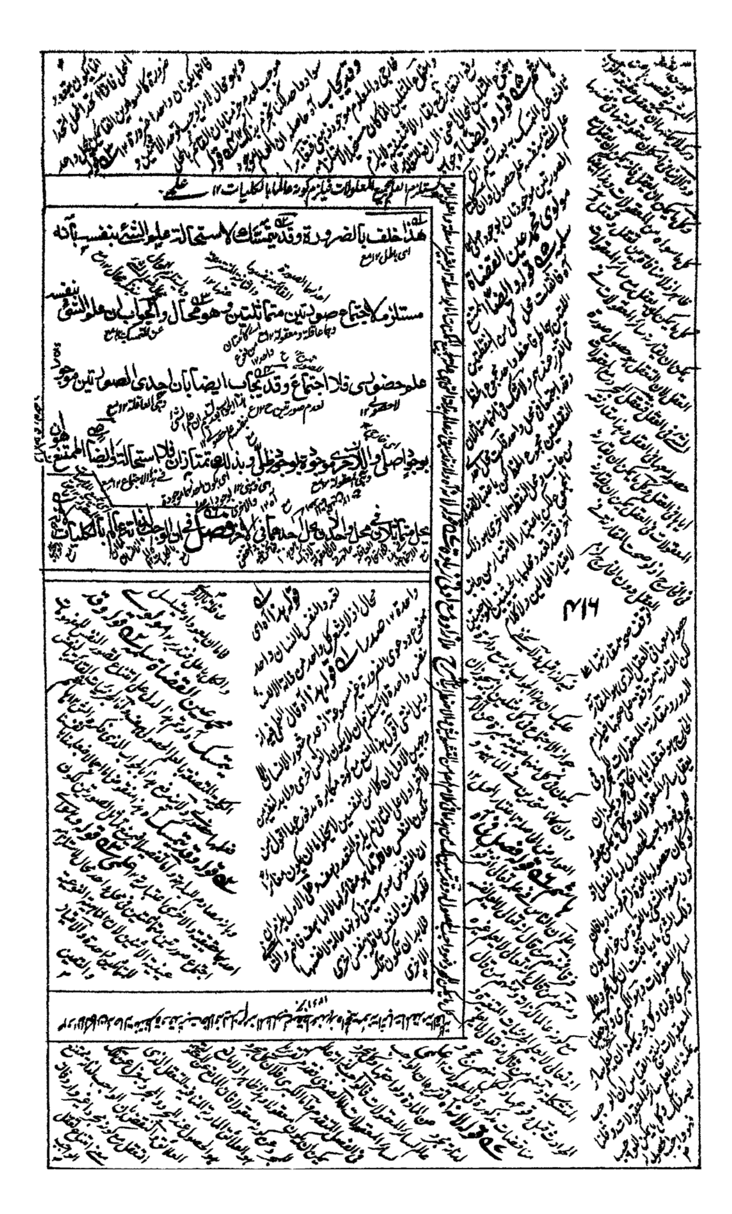
لذاته لا يقتضي التغائر بين العاقل والمعقول بالذات لأن العلم هو حضور

حقيقة الشيء مجردة عن المادة عند المدرك سواء كانت مغائرة له بالذات أو لا

فإن التغاير الاعتباري كاف لتحقق النسبة قطعا وهذا أعم من حضور حقيقة

الشيء المغائر بالذات للمدرك عنده ولا يلزم من كذب الأخص كذب الأعم ولأن

كل واحد من الناس يعقل ذاته بذاته وإلا لكان أي لكل من الناس نفسان أحدهما عاقلة والأخرى معقولة


هذا خلف بالضرورة وقد يتمسك لاستحالة علم الشيء بنفسه بانه

مستلزم لاجتماع صورتين متماثلتين وهو محال والجواب ان علم الشيء بنفسه

علم حضوري فلا اجتماع وقد يجاب ايضا بان احدى الصورتين موجودة

بوجود اصلي والاخرى موجودة بوجود ظلي وبذلك تمتازان فلا استحالة وايضا الممتنع هو

حلول المتماثلين في محل واحد على ان احدهما غير الآخر فصل في ان الواجب تعالى عالم بالكليات

مجرد عن المادة ولواحقها وكل مجرد عن المادة ولواحقها اذا كان

قائما بذاته يجب ان يكون عالما بالكليات اما الصغرى فقد مر ذكرها

لا فائدة فيما ذكره لانها مذكورة بلا دليل واما الكبرى فلان كل مجرد

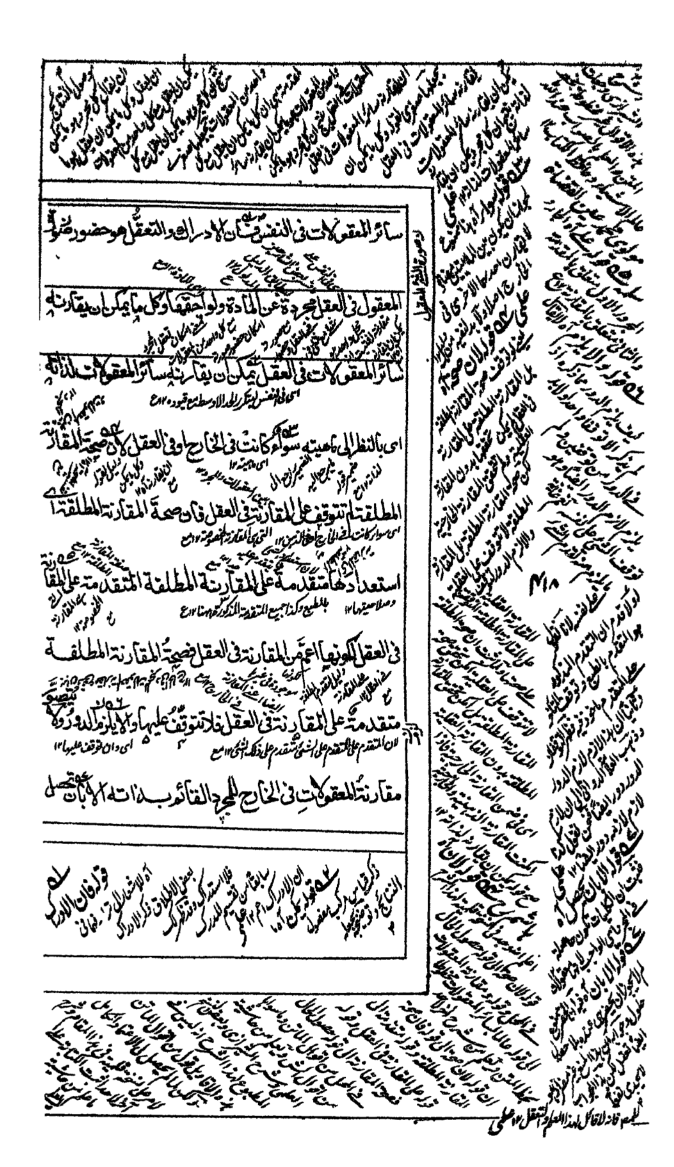
يمكن بالامكان العام ان يعقل وهذا بديهي لا خفاء فيه فان ذا

منزه عن العلائق المادية المانعة عن التعقل فماهيته لا تحتاج

الى عمل يعمل بها حتى تصير معقولة فان لم يعقل كان ذلك من

جهة العاقل وكل ما يمكن ان يعقل وحده يمكن ان يعقل مع

كل واحد من المعقولات لا محالة فيمكن ان يقارنه اي المجرد



سائر المعقولات فی النفس یمکن ان لا ادراک والتعقل هو حضور صورة

المعقول فی العقل مجردة عن المادة ولواحقها وکل ما یمکن ان یقارنه

سائر المعقولات فی العقل یمکن ان یقارنه سائر المعقولات لذاته

ای بالنظر الی ماهیته سواء کانت فی الخارج او فی العقل لان صحة المقارنة

المطلقة لم تتوقف علی المقارنة فی العقل فان صحة المقارنة المطلقة

استعدادها متقدمة علی المقارنة المطلقة المتقدمة علی المقا[رنة]

فی العقل لکونها اعم من المقارنة فی العقل فصحة المقارنة المطلقة

متقدمة علی المقارنة فی العقل فلا تتوقف علیها والا یلزم الدور ولا

مقارنة المعقولات فی الخارج المجرد القائم بذاته الا بان تحصل

هي فيه حصول الحال في المحل وذلك لانه لما كان قائما بذاته لو امتنع

ان يكون مقارنا للغير بحلوله فيه او حلولهما في ثالث والمقارنة

المطلقة منحصرة في هذه الثلث فاذا امتنع اثنان منها تعين

الثالث ومقارنة للمعقولات في الخارج المجرد القائم بذاته بحلولها

فيه هي التعقل فثبت ان كل مجرد قائم بذاته يصح ان يكون عالما بسائر

المعقولات وههنا بحث اما اولا فلان تقدم المقارنة المطلقة على

المقارنة الخاصة انما يتم اذا كانت المطلقة ذاتية لها وهو ممنوع

واما ثانيا فلان اللازم من المقارنة في العقل صحة المقارنة المطلقة

في ضمن هذا الخاص فجاز ان يصح لذات المجرد المقارنة في ضمن

هذا الخاص فقط لان ذات المجرد بحيث لا يقبل الا هذه المقارنة الخاصة

المقارنة العقلية فاذا وجد المجرد في الخارج امتنعت المقارنة المطلقة لانتفاء شرطها

الذی هو الوجود الذهنی وتوضیحه ان ماهیة المجرد وان کانت متحدة

فی الذهن والخارج الا ان وجودیهما متخالفان فجاز ان یکون الوجود الذهنی

شرطا للمقارنة او الوجود الخارجی مانعا لها وعلی التقدیرین لم یصح المقارنة

بینهما اذا کان المجرد موجودا فی الخارج قائما بذاته واما ثالثا فلان ما

ذکره لامتناع توقف صحة المقارنة المطلقة علی المقارنة العقلیة یدل

بعینه علی امتناع صحة المقارنة المطلقة بالنسبة الی القسم الثالث فیلزم

احد الامرین اما فساد ذلک الدلیل او بطلان هذه المقدمة وکل ما یمکن لواجب

الوجود بالامکان العام یجب وجوده له والا لکان لحالة منتظرة هذا خلف

المناسب ان يجعل كبرى القياس هناك وكل مجرد عن المادة ممكن ان

يكون عالما بالكليات ثم يضم نتيجة المقدمتين الى ما ذكره ههنا

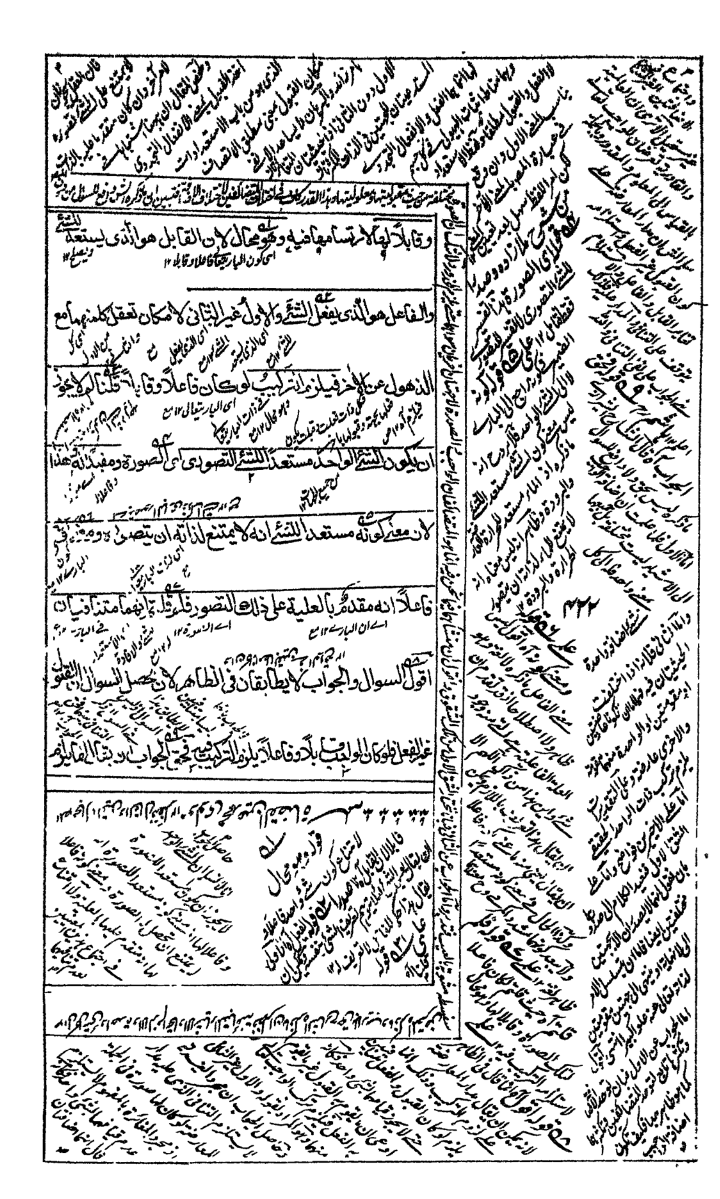
ليحصل المطلوب او يقال ههنا وكل ما يمكن للمجرد بالامكان العام

يجب وجوده له اذ لو بقي بالقوة لكان خروجه الى الفعل موقوفا

على استعداد مادته لقبول الفيض فيكون ماديا هذا خلف وقيل لو كان

الباري تعالى عالما بالشيء وارتسم فيه صورته لكان فاعلا لتلك الصورة لانها ممكنة

الى الهوية فتفتقر الى مؤثر هو الواجب اذ لو كان غيره لزم افتقار الواجب في صفة العلم الى الخارج



وقابلاً لها لارتسامها فيه وهو محال لان القابل هو الذي يستعد

والفاعل هو الذي يفعل الشيء والاول غير الثاني لامكان تعقل كل منهما مع

الذهول عن الاخر فيلزم التركيب لو كان فاعلاً وقابلاً قلنا لم لا يجوز

ان يكون الشيء الواحد مستعداً للشيء التصوري اي الصورة ومفيداً له هذا

لان معنى كونه مستعداً للشيء انه لا يمتنع لذاته ان يتصور ويعني بكونه

فاعلاً انه مقدم بالعلية على ذلك التصور فلم قلتم انهما متنافيان

اقول السؤال والجواب لا يطابقان في الظاهر لان محصل السؤال ان القبول

غير الفعل فلو كان الواجب فاعلاً وقابلاً يلزم التركيب فيجب ان الجواب ان يتناول القابل

التركيب لو كان القبول والفعل جزئين له وليس كذلك بل هما اضافتان

عارضتان له بالقياس الى الصورة نعم لو كان السوال ان القبول مناف

للفعل فلو كان الواجب فاعلا وقابلا يلزم اجتماع المتنافيين فيه فيكون

لهذا الجواب وجه واعلم ان العلم بالاشياء قسمان احدهما يسمى حصوليا

وهو بحصول صور الاشياء في المدرك والاخر يسمى حضوريا وهو بحضور

الاشياء بانفسها عند العالم كعلمنا بذواتنا والامور القائمة بذواتنا اذ

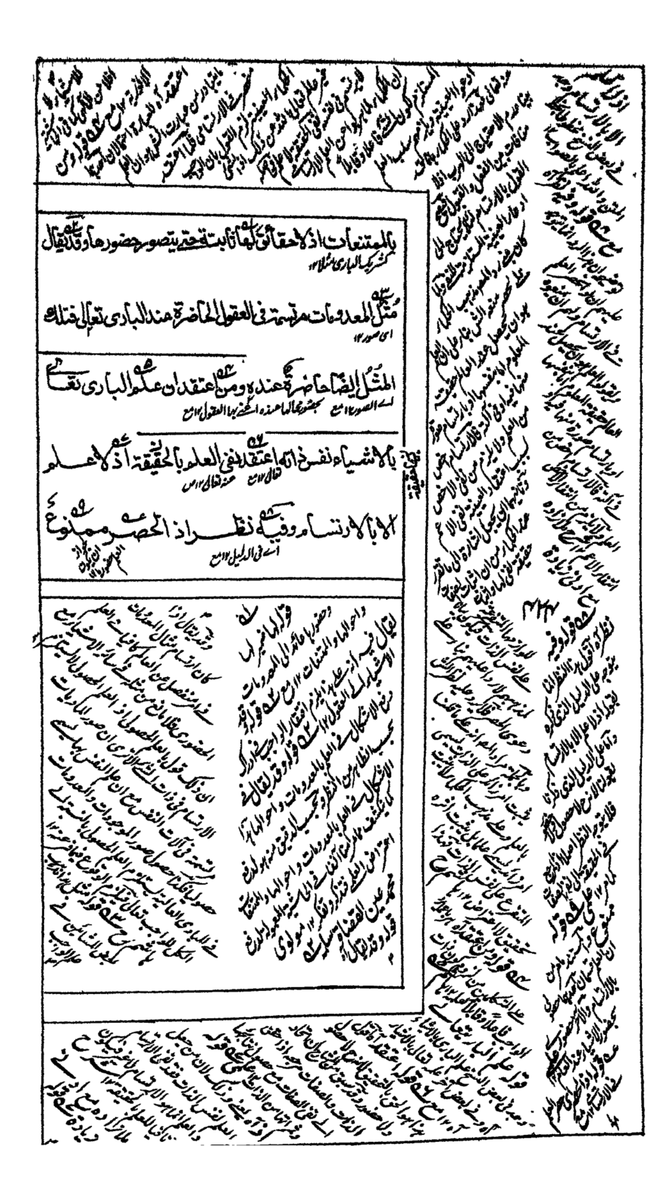
ليس فيه ارتسام وانطباع بل هناك حضور المعلوم بحقيقته لا بمثاله

عند العالم وهو اقوى من العلم الحصولي ضرورة ان انكشاف الشيء على الاخر

لاجل حضوره بنفسه اقوى من انكشافه عليه لاجل حضور مثاله عنده والظاهر من

كلام المصنف انه ذهب الى ان علمه تعالى بالارتسام واكثرهم ذهبوا الى ان

علمه تعالى حضوري وهذا مشكل في العلم بالمعدومات واحوال الخصوصا



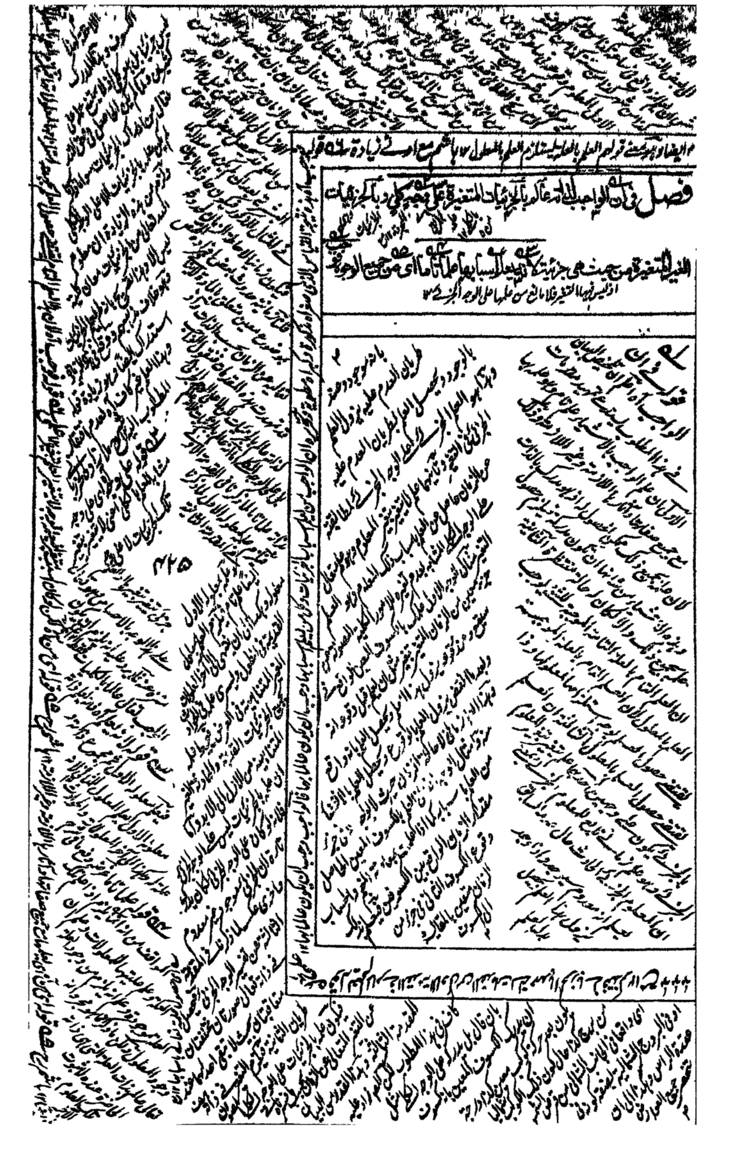
بالممتنعات اذ لا حقائق لها ثابتة حتى يتصور حضورها او وقد يقال

مثل المعدومات مرتسمة فى العقول الحاضرة عند البارى تعالى فعلمه

المثل ايضا حاضر عنده ومن اعتقد ان علم البارى تعالى

بالاشياء نفس ذاته اعتقد نفى العلم بالحقيقة اذ لا علم

الا بالارتسام وفيه نظر اذ الحصر ممنوع



فصل في ان الواجب تعالى عالم بالجزئيات المتغيرة على وجه كلي و بالجزئيات

الغير المتغيرة من حيث هي جزئية لانه يعلم اسبابها علما تاما اي من جميع الوجوه

اذ ليس فيها التغير فلا مانع من علمها على الوجه الجزئي

ان يكون عالما بها لأن من يعلم العلة التامة علما تاما وجب ان يعلم
اى من جميع الوجوه ١٢ مع

ما يلزم عنها لذاتها والا لما كان عالما بها علما تاما لكن لا يدركها
فوجب ان يكون الواجب عالما بجميع الجزئيات ١٢ ص

اى الجزئيات مع تغيرها والا لكانت يدركها تارة انها موجودة
اى وان كان يدركها مع تغيرها ١٢ مع

غير معدومة وتارة يدركها انها معدومة غير موجودة فيكون لكل واحد منهما
لامتناع اتحاد العلم بالمعلوم مع التغير ١٢

اى الوجود والعدم صورة عقلية على حدة وواحدة من الصورتين
بل الموجود والمعدوم ١٢ ع

لا تبقى مع الثانية فيكون واجب الوجود متغير الذات من صورة الى صورة
لتنافى الصورتين ١٢ ع — منفعلا عن غيره ١٢ ص

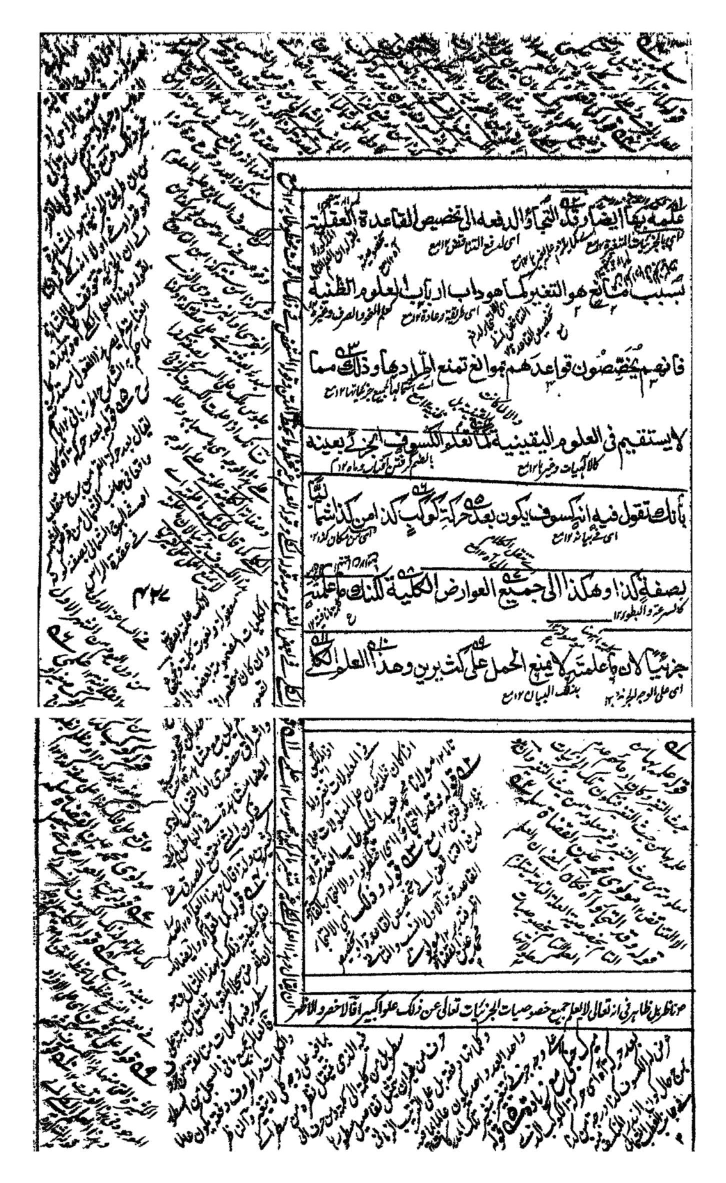
هذا خلف ثم من انه ليس له حالة منتظرة بل يدركها اى الجزئيات المتغيرة على
اى هذا باطل لانه خلاف ما مر ١٢ ع وليس وجوده زمانيا ١٢ ص

وجه كلي ههنا محل تأمل لانهم زعموا ان العلم التام بخصوصية العلة التامة يستلزم
اى بالعلة التامة الى آخره ١٢

العلم بخصوصيات معلولاتها الصادرة عنها بواسطة او بغير واسطة وادعوا ايضا
اى بمعلولاتها الخاصة سواء كانت متغيرة او لا ١٢ كصدور العقل الثانى عن الواجب بواسطة العقل الاول

انتفاء علمه تعالى بالجزئيات المتغيرة من حيث هي جزئية لاستلزامه التغير فهذا الا

تناقض فان الجزئيات المتغيرة معلولة للواجب تعالى فيلزم من قاعدتهم المذكورة



علمية بها ايضا فبد التجاء الدفعه الى تخصيص القاعدة العقلية

بسبب مانع هو التغير كما هو داب ارباب العلوم الظنية

فانهم يخصصون قواعدهم بموانع تمنع اطرادها وذلك مما

لا يستقيم في العلوم اليقينية كما تعد الكسوف الجزئي بعينه

بانك تقول فيه انه كسوف يكون بعد حركة كوكب كذا من كذا شمالا

بصفة كذا وهكذا الى جميع العوارض الكلية لذلك فاعلمه

جزئيا لان ما علمته لا يمنع الحمل على كثيرين وهذا العلم كلي

۴۲۷

غير متعاف للعلم بوجود ذلك الكسوف المشخص في ذلك الوقت بما لم يشخص [illegible]

المشاهدة او التخيل بل المشاهدة نحو والتخيل هما يفيدان العلم بذلك وما كان

الحاصل انه يخفى على الله تعالى سوى ما ذكرنا من العلم بالجزئيات لا على وجه كلي قال [illegible]

الحكمات المراد بقولهم انه تعالى عالم بالجزئيات على وجه كلي انه لا يعلمها

من حيث ان بعضها واقع في الآن وبعضها في الماضي وبعضها في المستقبل بل

يعلمها [illegible] تعالى عن الدخول تحت الازمنة ثابتة ابد الدهر وهذا كما

انه تعالى لما لم يكن مكانيا كان نسبته الى جميع الامكنة على السواء فليس بالقياس اليه بعضها

قريبا وبعضها بعيدا وبعضها متوسطا كذلك لما لم يكن زمانيا كان نسبته الى جميع

الازمنة على السواء فليس بالقياس اليه بعضها ماضيا وبعضها حاضرا وبعضها

مستقبلا [illegible] الامور الواقعة في الزمان في [illegible] موجودا من الازل الى الابد معلوما له كل في وقته وليس

في علمه كان وكائن وسيكون بل هي دائما حاضرة عنده في اوقاتها بلا تغير اصلا

وليس مراده هنا ما توهمه البعض من ان علمه تعالى محيط بطبايع الجزئيات

بقوام انه تعالى عالم بالجزئيات على وجه كلي ١٢

واحكامها دون خصوصياتها واحوالها **فصل** في ان الواجب

كما يفهم من ظاهر عبارة المصنف ايضا ١٢

مريد للاشياء وجواد اما ارادته فلان كل ما هو

بمعنى ان الاشياء صادرة عنه بارادته ١٢ اي الواجب ١٢

معلوم عند المبدء وهو خير غير مناف لماهيته

فائض من ذات المبدء وكماله المقتضى لفيضانه فذلك ا

خبر ان ١٢ اي عظمته وجلاله ١٢

مرضي له وهذا هو الارادة واما جوده فلانه افادة ما ينبغي

اي كون الشيء خيرا ١٢ في تعريف الجود ١٢ اي الواجب ١٢

لا لغرض اصلا واورد عليه كلا من الدواء المصحح والمزيل للمرض

مفيد لما ينبغي لا لغرض مع انه ليس بجواد واجاب عنه المحقق في

شرح الاشارات بان الجود هو افادة ما ينبغي بالذات لا بالعرض

والدواء لا يفيد بالذات الا كيفية في البدن ملائمة

له ومضادة للمرض ثم انها توجب الصحة وازالة المرض فهو لا يفيد

بالذات الصحة وازالة المرض وفيه نظر لان افادة الدواء بالقياس

الى الصحة وازالة المرض وان لم تكن افادة اولية لكنه يفيد بالذات

تلك الكيفية الملائمة للطبيعة والمضادة للمرض وهي امر مرغوب

فيه فيجب ان يكون الدواء جوادا بالقياس اليها وحق الجواب ان القصد

معتبر في مفهوم الجود فنقول الواجب لذاته اما ان يفعل لقصد و

شوق الى كمال ويفعل لانه نظام الخير الوجود فيوجد الاشياء على ما ينبغي

۴۳۱

لا لغرض وشوق الى ما يناسب ان يقال اما ان يفعل

بقصد وشوق الى كمال ولا والاول محال لما بينا ان واجب الوجود

ليس له كمال منتظر والقسم الثاني حق وهو الجود لا يقال ان الفعل الخالي

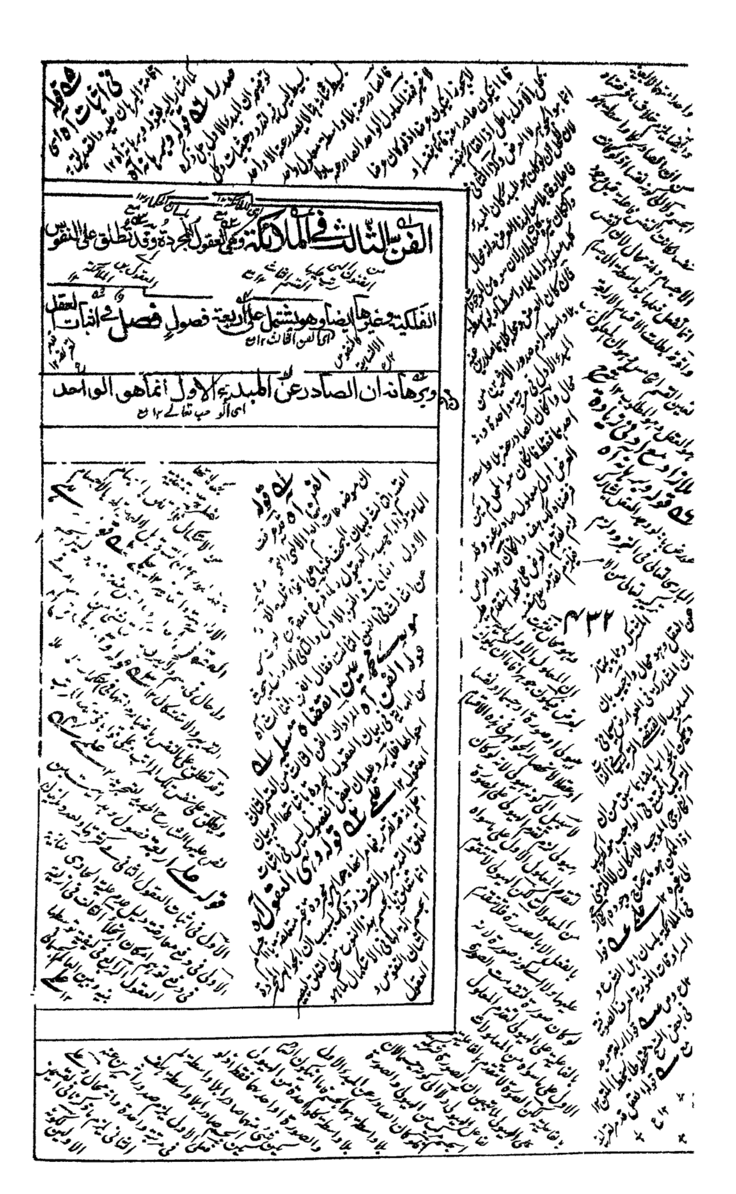
عن الغرض عبث لانا نقول العبث ما كان خاليا عن الفوائد والمنافع

وافعاله تعالى مشتملة على حكم ومصالح راجحة الى مخلوقاته تعالى لكنها ليست

اسبابا باعثة على اقدامه وعللا مقتضية لفاعليته فلا تكون اغراضا وعللا غائية

لافعاله حتى يلزم استكماله بها بل تكون غايات ومنافع لافعاله سبحانه وتعالى

ناقلا عن رسالة مفردة للسيد الشريف قدس سره واذا انتقش هذا على صحيفة خاطرك فاسمع ان حاصل الجواب



الفن الثالث في الملائكة وهي العقول المجردة وقد تطلق على النفوس الفلكية وغيرها ايضا وهو يشتمل على اربعة فصول **فصل** في اثبات العقل

وبرهانه ان الصادر عن المبدء الاول انما هو الواحد

لانه بسيط لا تكثر فيه بوجه من الوجوه والبسيط لا يصدر عنه

الا الواحد كما مر وذلك الواحد اما ان يكون هيولى او صورة او عرضا

او نفسا او عقلا لم يتعرض للجسم من اقسام الجوهر لانه مركب من الهيولى

والصورة لا جائز ان يكون هو الهيولى لانها لا تقوم بالفعل بدون

الصورة فلا تكون علة للصورة والصادر الاول يجب ان يكون

علة لجميع ما عداه اما بواسطة او بغير واسطة ولا جائز

ان يكون صورة لانها لا تتقدم بالعلية على الهيولى كما مر

ولا جائز ان يكون عرضا لاستحالة وجوده

قبل وجود الجوهر الذي قام به ذلك العرض لان ذلك الجوهر

شرط وجوده ولا يجوز ان يكون ذلك العرض صفة قائمة

بذات الواجب لان صفاته عين ذاته ولا جائز ان يكون نفسا

عـه قوله كما مر في الهداية الاولى من القسم الثاني ١٢ ع

والا لكان فاعلا قبل وجود الجسم وهو محال اذ النفس هي

التي تفعل بواسطة الاجسام فتعين ان يكون عقلا وهو المطلوب

وفيه نظر من وجوه متعددة يظهر لك بعد تذكر السوابق وايضا

لا نسلم ان الواجب واحد من جميع الوجوه بل له جهات اعتبارية

كالسلوب ويجوز ان تكون تلك الجهات شروطا للتاثير

فيتعدد آثاره كما جوزوا تعدد آثار المعلول الاول بحسب

جهاته الاعتبارية وايضا لا نسلم ان النفس لا تؤثر الا

بآلة جسمانية بل قد تؤثر بدونها في بعض خوارق العادات كالمعجزة والكرامة

والسحر من هذا القبيل على ما صرح به وانقيل فتكون مستغنية

عن المادة في الذات والفعل ولا نعني بالعقل الا هذا قلنا العقل هو

الجوهر المستغني عن المادة في ذاته وفي جميع افعاله والمحتاج الى المادة

في بعض افعاله لا يكون عقلا بل نفسا فلم لا يجوز ان يكون الصادر

الاول هو النفس ويكون ايجادها في اول المرتبة بدون الآلة

## فصل في اثبات كثرة العقول وبرهانه ان المؤثر

بلا واسطة في الافلاك المتكثرة المعلوم وجودها

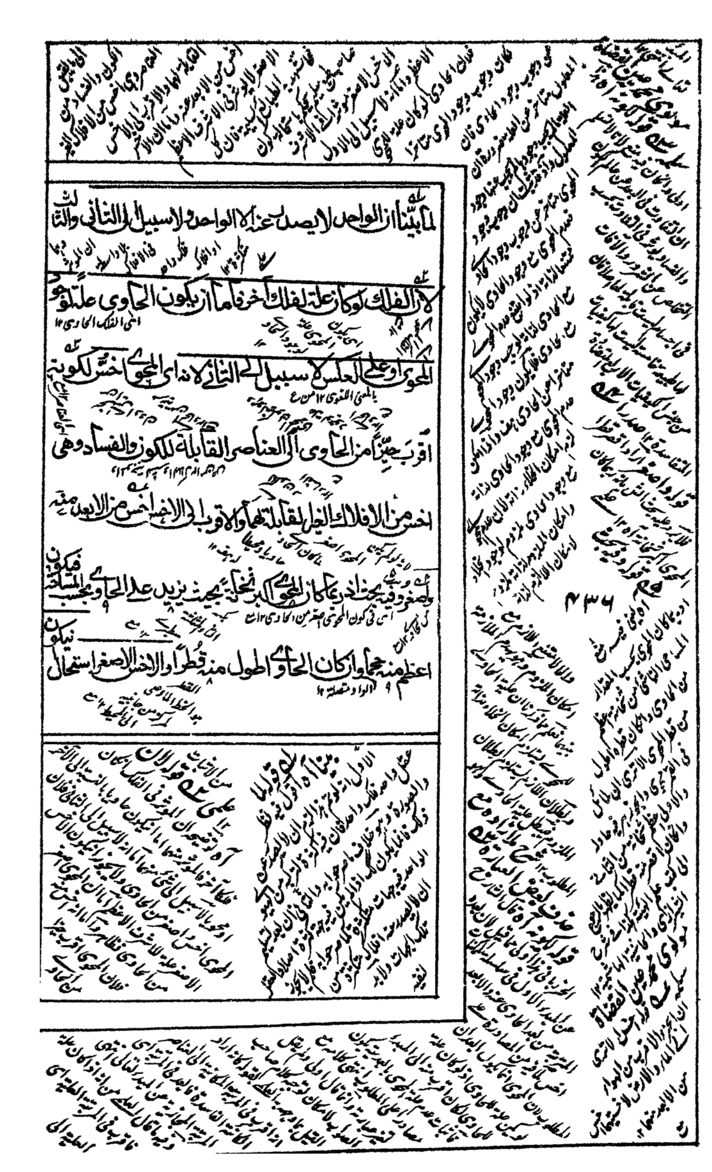
بمشاهدة اختلاف حركات الكواكب المعلومة بالرصد

اما ان يكون عقلا واحدا او فلكا واحدا او افلاكا متكثرة

بان يكون بعضها مؤثرا في بعض او عقولا متكثرة

لا جائز ان يكون عقلا واحدا لاستحالة صدور جميع الافلاك

+ والصورة فلا يكون مصدرا للواحد منه ولا الاكثر ۱۲ ملخص ۵۵ قوله لاستحالة آه يعني





لما بيّنّا ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ولا سبيل الى الثاني والثالث

لان الفلك لو كان علة لفلك آخر فاما ان يكون الحاوي علة لوجود

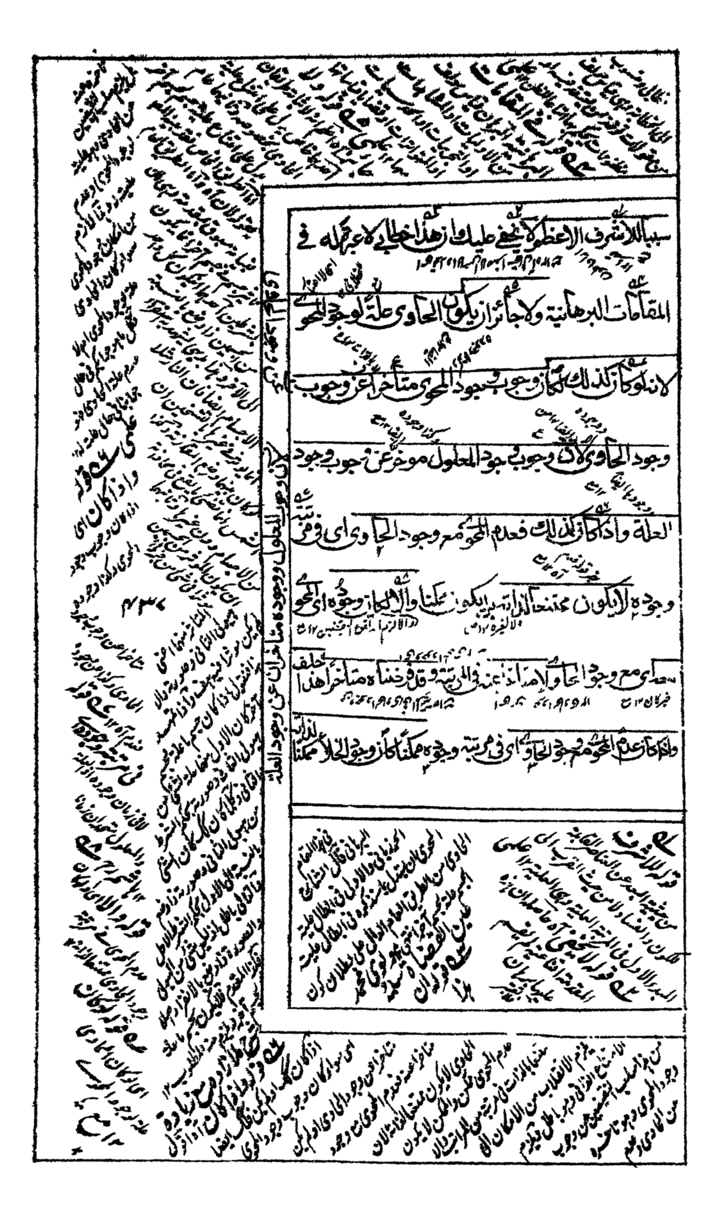
المحوي او على العكس لا سبيل الى الثاني لانه اي المحوي اخس لكونه

اقرب حيزا من الحاوي الى العناصر القابلة للكون والفساد وهي

اخس من الافلاك الغير القابلة لهما والاقرب الى الاخس اخس من الابعد منه

واصغر وفيه بحث اذ ربما كان المحوي اكبر ثخانة بحيث يزيد على الحاوي بحسب المساحة فيكون

اعظم منه حجما او كان الحاوي اطول منه قطرا والاخس الاصغر استحال



سبيل الاشرف الاعظم لا يخفى عليك ان هذا خطابي لا عبرة له في
المقامات البرهانية ولا جائز ان يكون الحاوي علة لوجود المحوي
لانه لو كان كذلك لكان وجوب وجود المحوي متأخرا عن وجوب
وجود الحاوي لان وجوب وجود المعلول موخر عن وجوب وجود
العلة واذا كان كذلك فعدم المحوي مع وجود الحاوي اي في مرتبته
وجوده لا يكون ممتنعا لذاته بل يكون ممكنا والا لكان وجوده اي المحوي
معه اي مع وجود الحاوي لامتناعه في المرتبة وقد فرضناه متأخرا هذا خلف
واذا كان عدم المحوي مع وجود الحاوي اي في مرتبة وجوده ممكنا كان وجود الخلاء ممكنا لذاته

الاخرى اذ لا خلاء وراء الحاوي ولتقدم المكان هناك ١٢ منه

وتلك المرتبة لان وجود الخلاء في داخل الحاوي وعدم الحوي في داخله متلازمان

بحيث لا يمكن انفكاك احدهما عن الآخر في نفس الامر وفي التصور ايضا فاذا كان

احدهما ممكنا غير واجب في مرتبة كان الآخر ايضا ممكنا غير واجب فيها فوجود الخلاء

يكون ممكنا في مرتبة وجود الحاوي ووجوبه كما ان عدم الحوي كذلك هذا خلف

ضرورة ان وجود الخلاء ممتنع لذاته فلا يكون الخلاء ممكنا في مرتبة من المراتب لان ما بالذات

لا يتخلف ولا يختلف قد يقال لا نسلم التلازم بين عدم الحوي

ووجود الخلاء لانه اذا انتفى الحاوي وعدم الحوي معا فاحد الامرين

اعني عدم الحوي متحقق مع انتفاء الآخر اعني وجود الخلاء فاقول فيه بحث

لان عدم المحوي ووجود الخلاء فيما نحن فيه متلازمان كما بينا ولا حاجة لنا الى اثبات التلازم

بينهما مطلقا لكنه يمكن المناقشة بان الحاوي ليس علة لمطلق المحوي بل علة لمحوي معين

فوجود الخلاء وان استلزم عدم المحوي المعين لكن عدم المحوي المعين لا يستلزم وجود

الخلاء فلا تلازم بينهما وقد يقال يجوز ان يكون احد المتلازمين واجبا بالذات والآخر

واجبا بالغير كالواجب ومعلوله الاول فلا يلزم من امكان احدهما في مرتبة امكان الآخر فيها فان قلت

كيف جاز ان يتخالف المتلازمان في الوجوب مع ان الواجب بالغير يمتنع

ارتفاعه دون الواجب بالذات فيلزم امكان الانفكاك بينهما

٤٣٥

قلت امكان ارتفاع احدهما نظرا الى ذاته لا يقتضي جواز انفكاكه عن الآخر

وانما يقتضيه امكان ارتفاعه نظرا الى الآخر فظهر ان للمؤثر في الافلاك عقولا

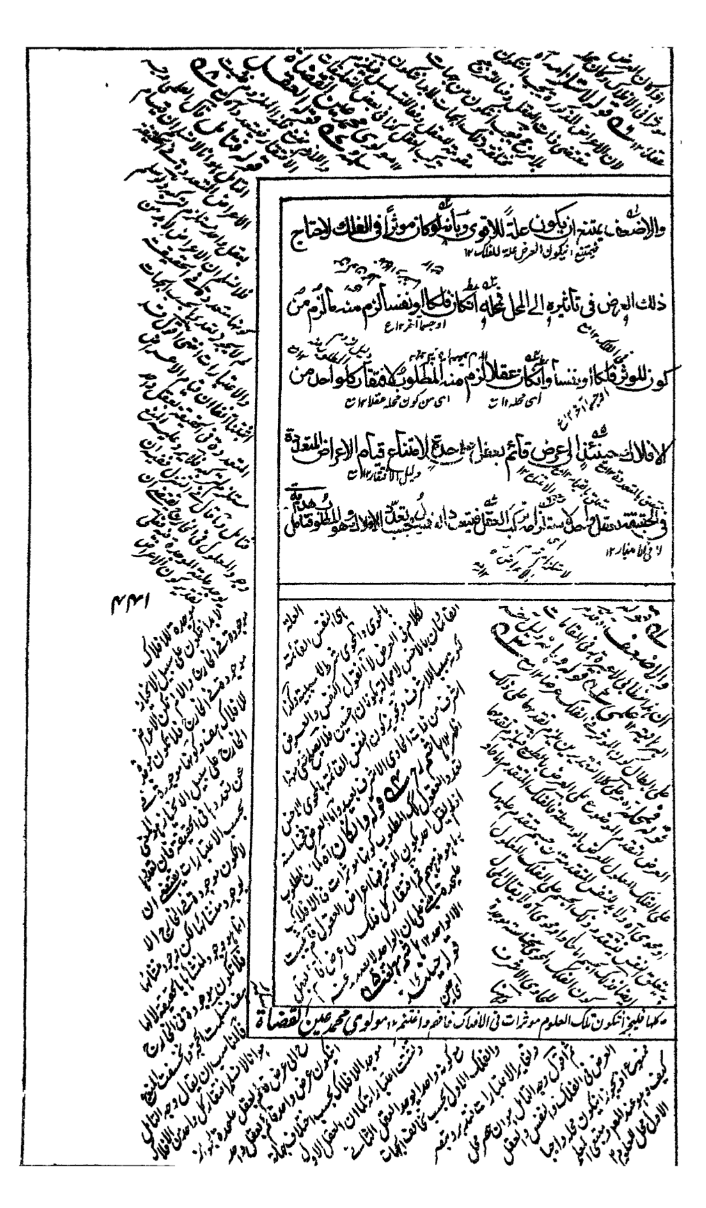
متكثرة قيل لم لا يجوز ان يكون المؤثر في الافلاك نفسا او عرضا واجيب عن

الاول بان المؤثر لو كان نفسا لكان تاثيرها فيه بواسطة الجسم

الذي هو آلة لها في صدور افعالها عنها واذا كان كذلك لزم تقدم

ذلك الجسم بالطبع على الفلك فهو اما فلك او ما نسبته اليه نوعية وتبيين

بطلانهما بما ذكره وعن الثاني بان العرض اضعف من الجوهر



والاضعف يمتنع ان يكون علة للاقوى وبانه لو كان موثرا في الفلك لاحتاج

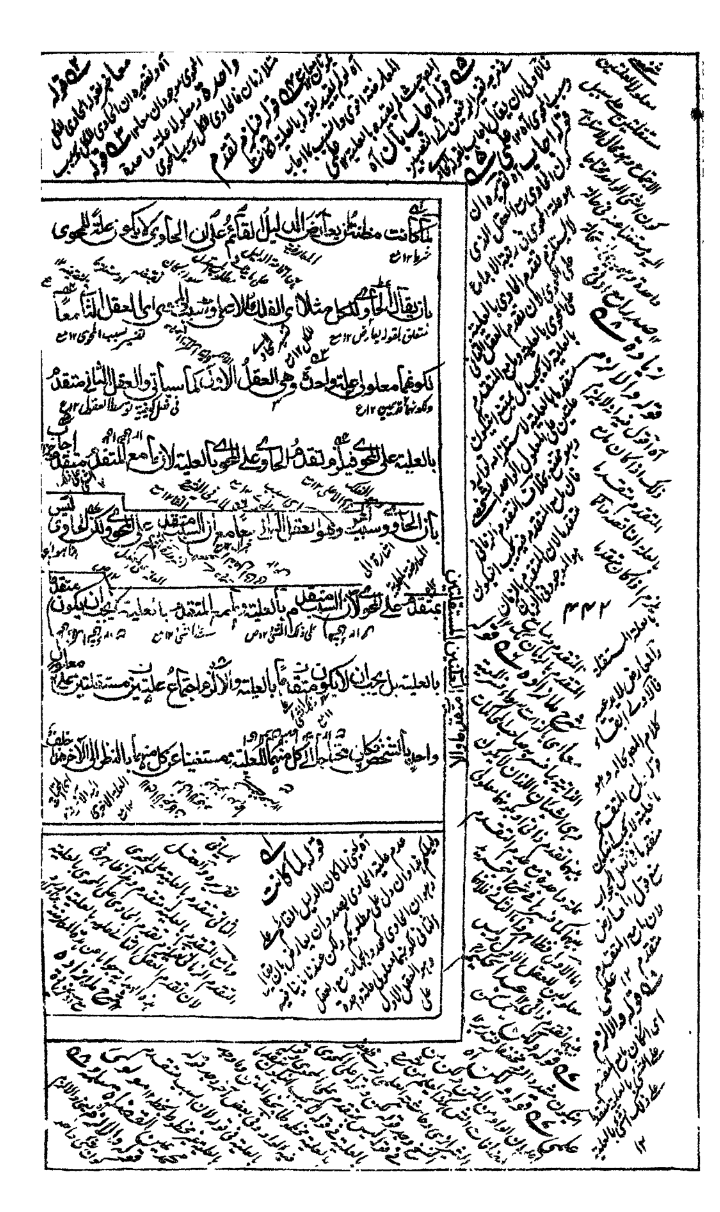
ذلك العرض في تاثيره الى المحل فمحله ان كان فلكا او نفسا لزم منه ما لزم من

كون المؤثر فلكا او نفسا وان كان عقلا لزم منه المطلوب لافتقار كل واحد من

الافلاك حينئذ الى عرض قائم بعقل وهو على امتناع قيام الاعراض المتعددة

في الحقيقة بعقل واحد لاستلزامه تركب العقل فيتعدد ذاته بحسب تعدد الافلاك وهو المطلوب فتامل

وكلها فليجز ان تكون تلك العلوم موثرات في الافلاك فافهم واغتنم ١٢ مولوي محمد عين القضاة



لما كانت مظنة ان يعترض على الدليل القائم على ان الحاوي لا يكون علة للمحوي
بان يقال الحاوي والمحوي مثلا اي الفلك الاعلى وشيء من المحوي اي العقل الثاني معا
لكونهما معلولي علة واحدة وهي العقل الاول كما سيأتي والعقل الثاني متقدم
بالعلية على المحوي فيلزم تقدم الحاوي على المحوي بالعلية لان مع المتقدم متقدم
اجاب بان الحاوي وسبب المحوي وهو العقل الثاني وان كانا معا من ان السبب متقدم على المحوي لكن الحاوي ليس
بمتقدم على المحوي لان السبب متقدم بالعلية وما مع المتقدم بالعلية يجب ان يكون متقدما
بالعلية بل يجب ان لا يكون متقدما بالعلية والا لزم اجتماع علتين مستقلتين على معلول
واحد بالشخص فكان يحتاج الى كل منهما للعلية مستغنيا عن كل منهما بالنظر الى الاخر هذا خلف

هل ايتها المتعلم تخييل بعض الاوهام ان الخلأ ممكن لان كلا من الحاوي والمحوي ممكن لذاته

فيجاز عدمهما وهو مستلزم لامكان الخلأ اجاب ان الحاوي والمحوي كل واحد منهما ممكن

لذاته ولكن ذلك لا يقتضي الخلأ لان الخلأ لا يلزم من ذلك اي ذلك الجرم الذي هو في

جوفهما يكون هو المحدد للجهات على تقدير انتفائهما فحال ما وراء ذلك

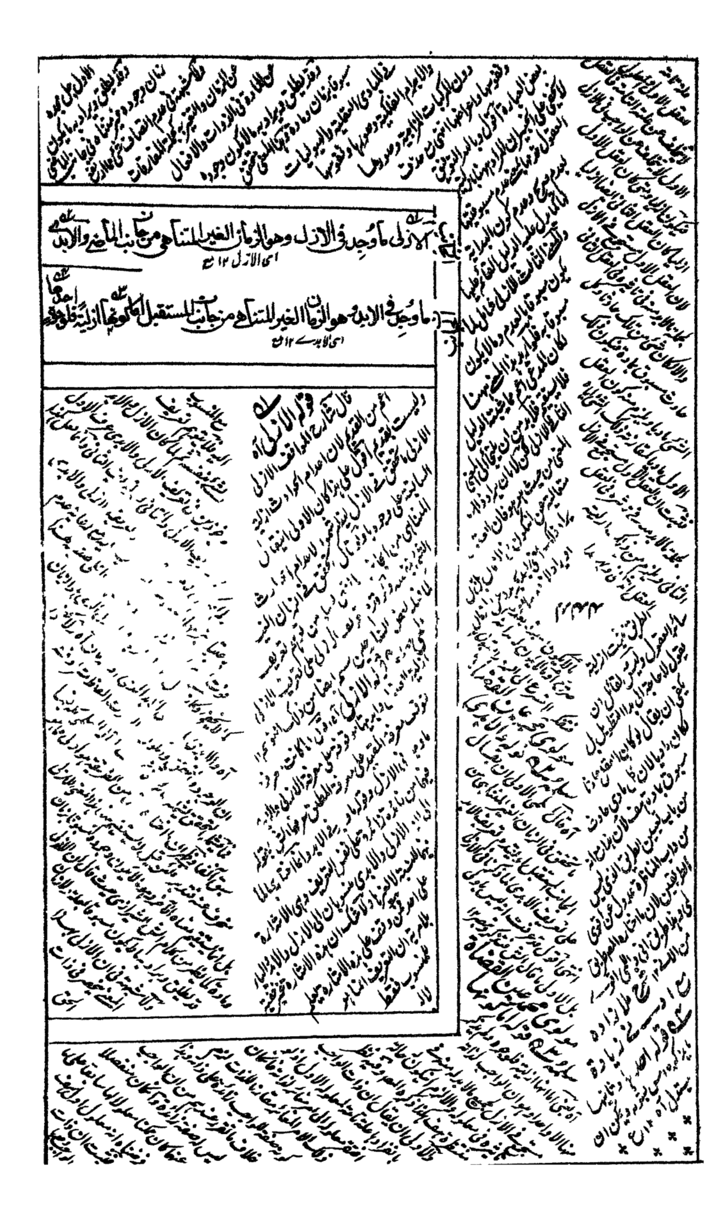
الجرم على تقدير انتفائهما كحال ما وراء محدد الجهات وكما ان ما وراء المحدد

ليس بخلاء ولا بملأ اذ لا مكان هناك فكذا حال ما وراء الجرم المذكور

على ذلك التقدير فلا يلزم من انتفائهما الخلأ وانما يلزم الخلأ

من اجتماع وجود الحاوي وعدم المحوي وذلك غير ممكن لان الحاوي

وسبب المحوي متلازمان فصل في ازلية العقول وابديتها



وهو المذكور هناك ان واجب الوجود مستجمع لجملة ما لا بد منه في تأثيره

في معلوله والا لكان له حالة منتظرة هذا خلف فيه ايهام للتكثر في علة

الاول والمذهب ان يستقل الواجب بانفراده علة تامة لمعلوله الاول اذ لو

افتقر الى غيره فذلك الغير ان كان مقارنا له كان صفة زائدة على ذاته وهو خلاف

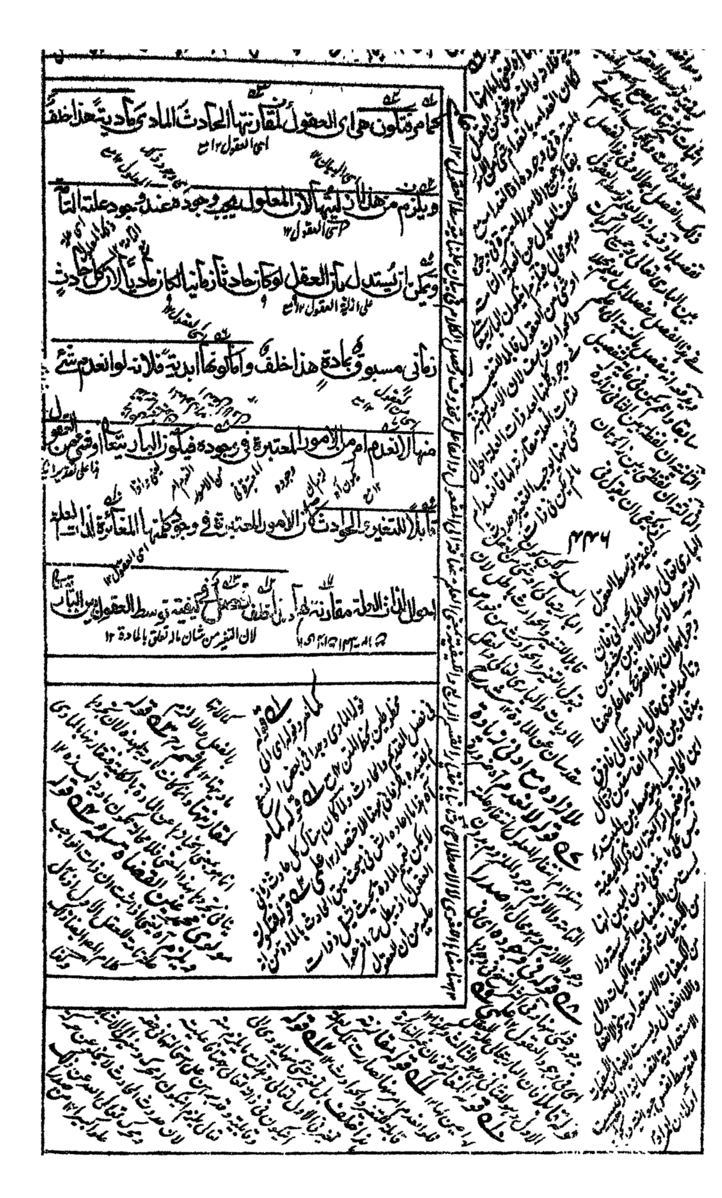
[illegible] وان كان منفصلا عنه كان ممكنا معلولا له سابقا على ما فرضناه

[illegible] هذا خلف والعقول ايضا مستلزمة لجملة ما لا بد منه في

[illegible] بعض لان كل ما يمكن لها فهو حاصل لها بالفعل

والا لكان شيء منها حادثا وكل حادث مسبوق بمادة

٤٤٥



كما مر وتلون هي اي العقول لمقارنتها الحادث المادي كما يتيقن هذا خلف

ويلزم من هذا الذي ليثبتها لان المعلول يجب وجوده عند وجود علته التامة

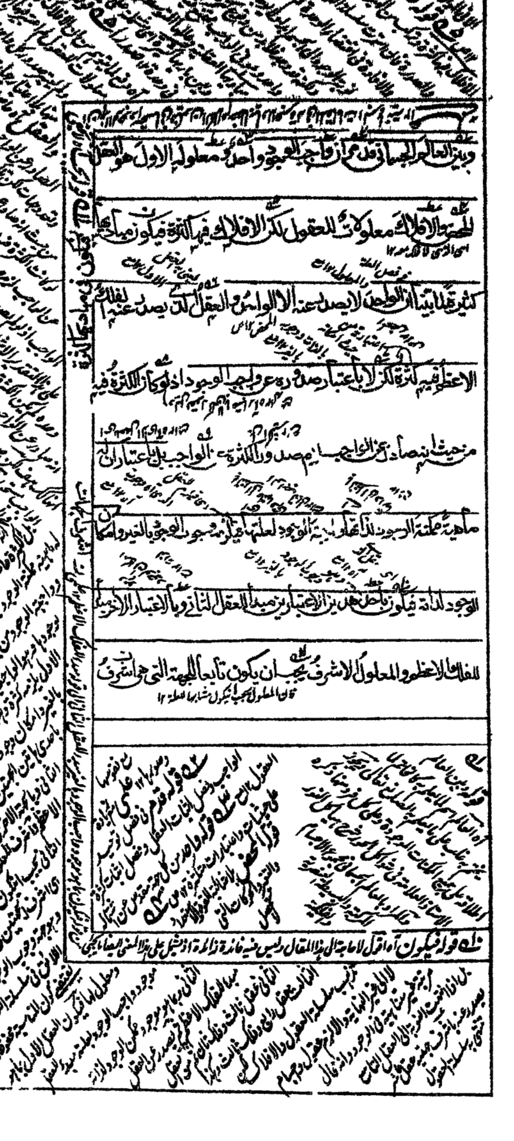
ويمكن ان يستدل بان العقل لو كان حادثا زمانيا لكان ماديا لان كل حادث

زماني مسبوق بمادة هذا خلف واما لو بما ابدية فلانه لو انعدم شيء

منها لانعدام امر من الامور المعتبرة في وجوده فيكون الباري تعالى او شيء من العقول

قابلا للتغير والحوادث لان الامور المعتبرة في وجودها كلها المغائرة لذات العلة

احوال الذات الاولة مقارنة لها [illegible] وان لطف نعم يصح في كيفية توسط العقول بين الباري



وبين العالم الجسماني فلما ان واجب الوجود واحد ومعلوله الاول هو العقل

المحض والافلاك معلولات للعقول لكن الافلاك فيها الكثرة فيكون مما

كثيرة فلا بد ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد والعقل لكن يصدر عنه فلك

الاعظم فيه الكثرة لكن لا باعتبار صدوره عن واجب الوجود اذ لو كان الكثرة فيه

من حيث انه صادر عن الواجب لم يصدر الكثرة عن الواجب بل باعتبار انه

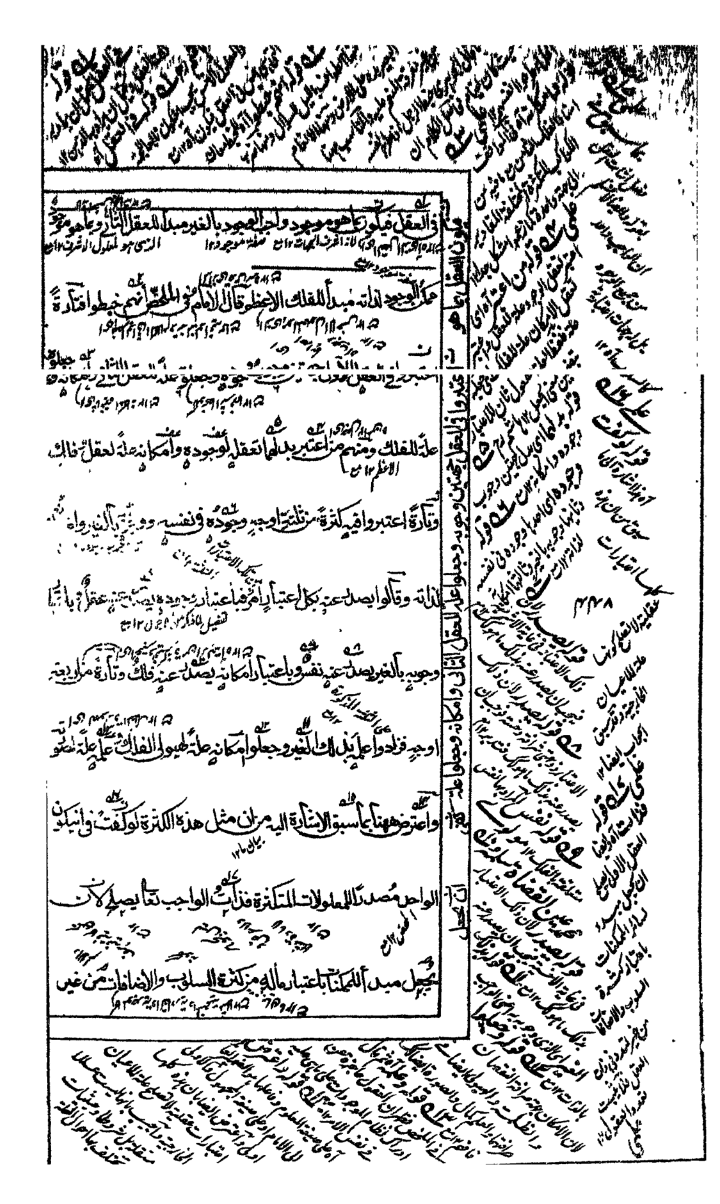
ماهية ممكنة الوجود لذاتها واجبة الوجود لعلتها فلزم من وجوب الوجود والامكان

الوجود لذاته فيكون باعتبار هذين الاعتبارين مبدأ العقل الثاني وبالاعتبار الآخر مبدأ

للفلك الاعظم والمعلول الاشرف يجب ان يكون تابعا للجهة التي هي اشرف

قوله فيكون آه اقول لا حاجة الى هذا المقال وليس فيه فائدة زائدة اذ يشتمل على هذا المعنى ايضا ما يجيء

۴۴۷



في العقل فيكون ما هو موجود واجب الوجود بالغير مبدأ للعقل الثاني وما هو ممكن
الوجود لذاته مبدأ للفلك الأعظم قال الإمام في الملخص إنهم خبطوا ههنا فتارة
اعتبروا في العقل وجوب وجوده وجعلوه علة لعقل ثانٍ وإمكانه
علة للفلك ومنهم من اعتبر بدلهما تعقله لوجوده وإمكانه علة لعقل ثالث
وتارة اعتبروا فيه كثرة من ثلاثة أوجه وجوده في نفسه ووجوبه بالغير وإمكانه
لذاته وقالوا يصدر عنه بكل اعتبار أمر فباعتبار وجوده يصدر عنه عقل وباعتبار
وجوبه بالغير يصدر عنه نفس وباعتبار إمكانه يصدر عنه فلك وتارة من أربعة
أوجه فزادوا علمه بذلك الغير وجعلوا إمكانه علة لهيولى الفلك وعلمه علة لصورته
واعترض ههنا بما سبق الإشارة إليه من أن مثل هذه الكثرة لو كفت في أن يكون
الواحد مصدراً للمعلولات المتكثرة فذات الواجب تعالى يصلح لأن
يجعل مبدأ للممكنات باعتبار ما له من كثرة السلوب والإضافات من غير

٤٢٨

ان يجعل بعض معلولاته واسطة في ذلك يجاب بان الصادر الاول عنه

ليس الا واحدا و لجيب عنه بان السلوب و الاضافات لا تثبت الا بعد ثبوت الغير

فلو كان لها دخل في ثبوت الغير لزم الدور و رد بان ثبوتها لا يتوقف على ثبوت

الغير بل تعقلها يتوقف على تعقل الغير فلا دور ثم الظاهر ان سلب الشيء عن

الشيء لا يتوقف على تحقق شيء من الطرفين واما الاضافة بين الشيئين

فلا يتصور تحققها الا بعد تحققهما و يمكن ان يبين كيفية تكثر الجهات

المقتضية لامكان صدور الكثرة عن الواحد على وجه لا يرد ذلك

بان يقال اذا فرضنا مبدأ اولا وليكن ا وصدر عنه شيء واحد وليكن

ب فهو في اولى مراتب معلولاته ثم من الجائز ان يصدر عن ا بتوسط ب شيء

وليكن ج وعن ب وحده شيء وليكن د فيكون في ثانية المراتب شيئان

لا تقدم لاحدهما على الآخر وان جوزنا ان يصدر عن ب بالنظر الى ا شيء آخر

وفي ثانية المراتب ثلثة اشياء ثم من الجائز ان يصدر عن آ بتوسط
ج وحده شيء وبتوسط ء وحده شيء ثان وبتوسط ج ء معا ثالث
وبتوسط ب ج رابع وبتوسط ب ء خامس وبتوسط ب ج ء سادس
وعن ب بتوسط ج سابع وبتوسط ء ثامن وبتوسط ج ء معا
تاسع وعن ج وحده عاشر وعن ء وحده حادي عشر وعن ج ء
معا ثاني عشر ويكون هذه كلها في ثالثة المراتب ولو جوزنا ان
يصدر عن السافل بالنظر الى ما فوقه شيء واعتبرنا الترتيب في المتوسطات
التي يكون فوق واحد صار ما في هذه المراتب اضعافا مضاعفة اذ لو جوزنا هذه ا
جازت وجوه كثيرة لا يحصى عددها في مرتبة واحدة هذا ما ذكره المحقق في شرح الاشارات امو فقالا

كما قيل لدفع الاعتراض المذكور في الحاشية ١٢ منه للعه في شرح الاشارات كتاب للشيخ الرئيس ١٢ منه

وهذا الطريق يصدر عن كل عقل عقل وفلك وكذلك الى ان

ينتهي الى العقل التاسع فيصدر عنه فلك القمر وعقل عاشر وهو

المبدأ الفياض والمدبر لما تحت فلك القمر وهو العقل الفعال لكثرة فعله

وتاثيره في عالم العناصر ويسمى بلسان الشرع جبرئيل عليه السلام

فيصدر عنه الهيولى العنصرية والصورة الجسمية والصور النوعية

المختلفة بشرط استعداد الهيولى العنصرية وليس استعداد الهيولى

لقبول الصورة من جهة العقل المفارق والا لما تغير الاستعداد اذ العقل

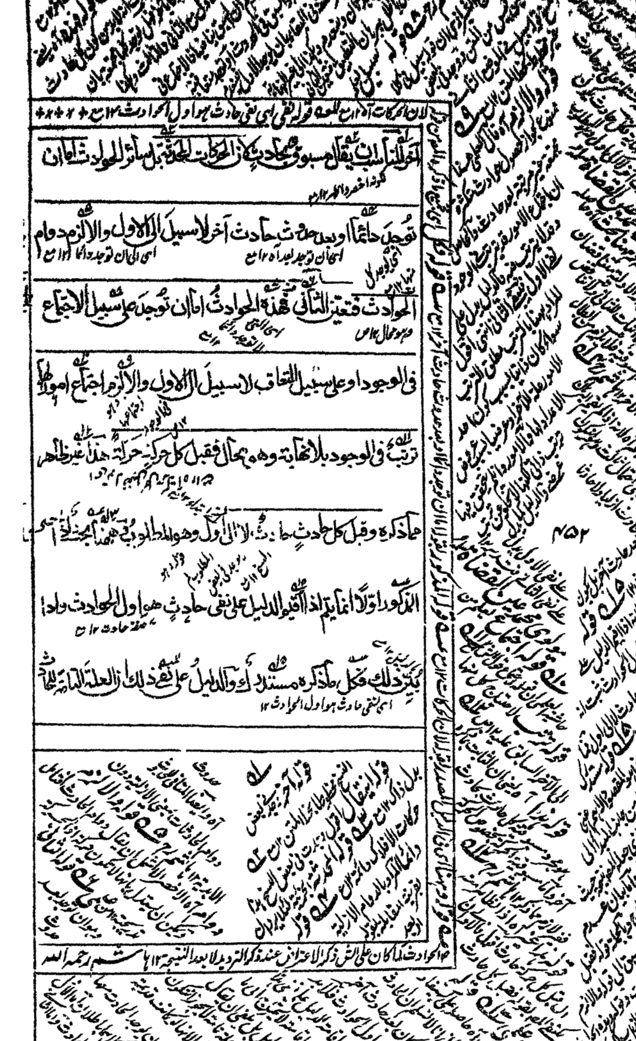
ثابت لا تغير فيه بل استعدادها بسبب الحركات السماوية فان تلك الحركات والاوضاع

سماوية مختلفة تختلف بها استعدادات هيولى العناصر فهناك حركة حادثة

ووضع حادث يقتضي حدوث استعداد في الهيولى موجب لفيضان صورة حادثة

من العقل الفعال على الهيولى وكل حادث مسبوق بشرط سبق حادث

٤٥١



الاولى الانسب ان يقال مسبوق بحادث لان الحركات الحادثة بل سائر الحوادث اما ان
توجد دائما او بعد حدوث حادث آخر لا سبيل الى الاول والا لزم دوام
الحوادث فتعين الثاني فهذه الحوادث اما ان توجد على سبيل الاجتماع
في الوجود او على سبيل التعاقب لا سبيل الى الاول والا لزم اجتماع امور لها
ترتب في الوجود بلا نهاية وهو محال فقبل كل حركة حركة هذا غير ظاهر
مما ذكره وقبل كل حادث حادث لا الى اول وهو المطلوب في هذا البحث اي
المذكور اولا انما يتم اذا اقيم الدليل على نفي حادث هو اول الحوادث واذا
يثبت ذلك فكل ما ذكره مستدرك والدليل على نفي ذلك ان العلة التامة للحادث

لا يجوز ان تكون قديمة بجميع اجزائها والا لزم قدم الحادث فالعلة

التامة للحادث مشتملة لا محالة على جزء حادث ولهذا الجزء الحادث

من العلة التامة ايضا علة تامة مشتملة على جزء حادث وهكذا الى

غير النهاية ؟ قالوا الحركات الفلكية حالة مستمرة في ذاتها مستلزمة لحوادث

انها الة وضعية بالارادة وهي الوسط بين الله القديم والحوادث

ولولاها لم تتصور ربط الحادث بالاخر لان الحادث لا يكون علته

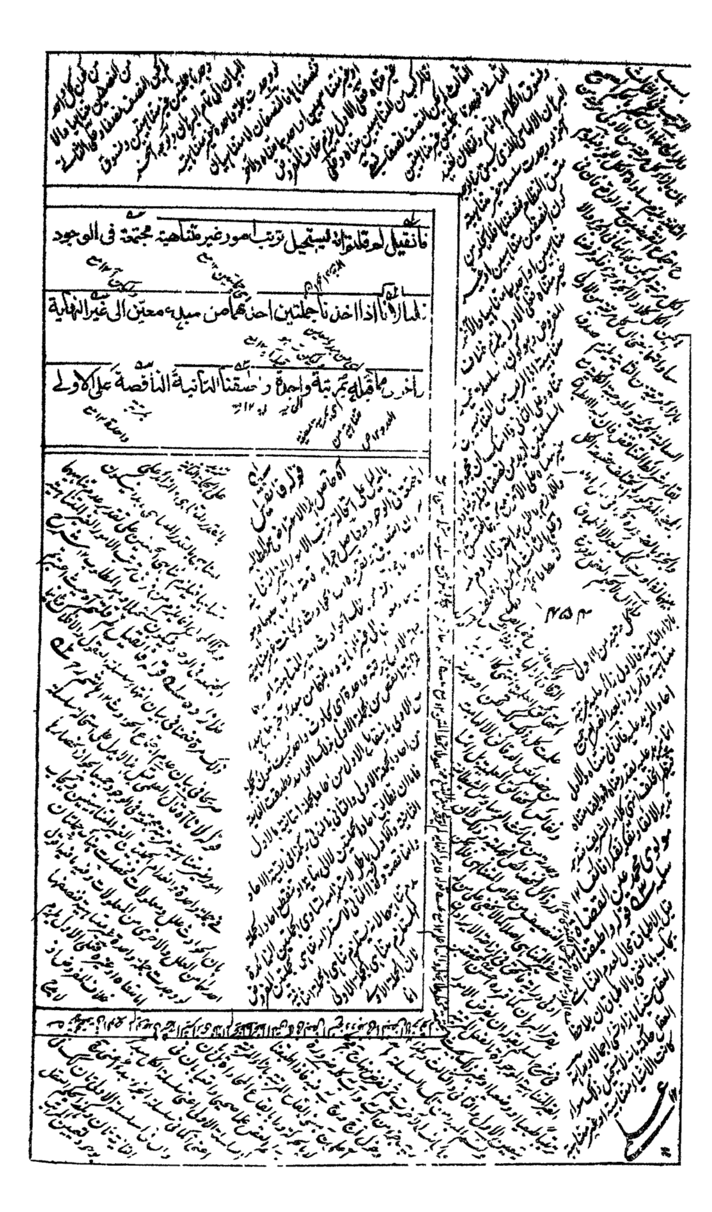
التامة بتمامها قديمة والقديم اذا كان علة تامة لا يتخلف عنه

معلوله فلا ينتهي حادث في سلسلة علله الى قديم ولا ينزل قديم

في سلسلة معلولاته الى حادث بل لابد هناك من امر ذي

جهتين استمرار وعدم استمرار فمن حيث استمراره يستند الى القديم ومن حيث

عدم استمراره المتجدد المتعاقب لا الى اول يصير سببا لفيضان الحوادث من القديم



فان قيل لم قلتم انه يستحيل ترتيب امور غير متناهية مجتمعة في الوجود

قلنا لانا اذا اخذنا جملتين احديهما من مبدء معين الى غير النهاية

والاخرى مما قبله بمرتبة واحدة مثلا ثم طبقنا الثانية الناقصة على الاولى

الزائدة بان يقابل الجزء الاول من الجملة الثانية بالجزء الاول من الاولى

والثاني بالثاني وهلم جرًّا فاما ان يتطابقا الى غير النهاية بان يكون

بازاء كل واحد من الجملة الاولى واحد من الجملة الثانية او ينقطع

الثانية لا سبيل الى الاول والا لكان الزائد مثل الناقص في عدد

الاحاد هذا خلف فيلزم الانقطاع فيكون الجملة الثانية متناهية

والاولى زائدة عليها بعدد متناه والزائد على المتناهي بعدد

متناه يجب ان يكون متناهيا فيلزم تناهي الجملتين في الجهة التي

فرضناهما غير متناهيتين فيها وانما اعتبروا قيدي الاجتماع في

الوجود والترتيب لان الاحاد اذا لم تكن موجودة معا في الخارج كالحركات الفلكية

لو يتم التطبيق لان وقوع احاد احدهما بازاء احاد الاخرى

ليس في الوجود الخارجي اذ ليست مجتمعة في الخارج

في زمان اصلا وليس في الوجود الذهني ايضا لاستحالة

وجودها مفصلة في الذهن دفعة وهو [illegible]

لا يتصور وقوع احاد احدى الجملتين بازاء احاد الاخرى

الا اذا كانت الاحاد [illegible]

كانت الاحاد موجودة معا ولم يكن بينها ترتيب [illegible]

الناطقة لا يتم التطبيق اذ لا يلزم من كون الاول بازاء الاول

كون الثاني بازاء الثاني والثالث بازاء الثالث وهكذا

لجواز ان يقع احاد كثيرة من احدهما بازاء

واحد من الاخرى اللهم الا اذا لاحظ العقل

٤٥٦

كل واحد من الاولى واعتبر بإزاءه واحد من الاخرى

لكن العقل لا يقدر على استحضار ما لا نهاية له

مفصلا لا دفعة ولا في زمان متناه حتى يتصور هناك

التطبيق ويذهب الجميع بل ينقطع التطبيق بانقطاع التوهم

[illegible] واستحضار [illegible] بتوهم التطبيق

[illegible] بين [illegible] وبين آحاد الحصى

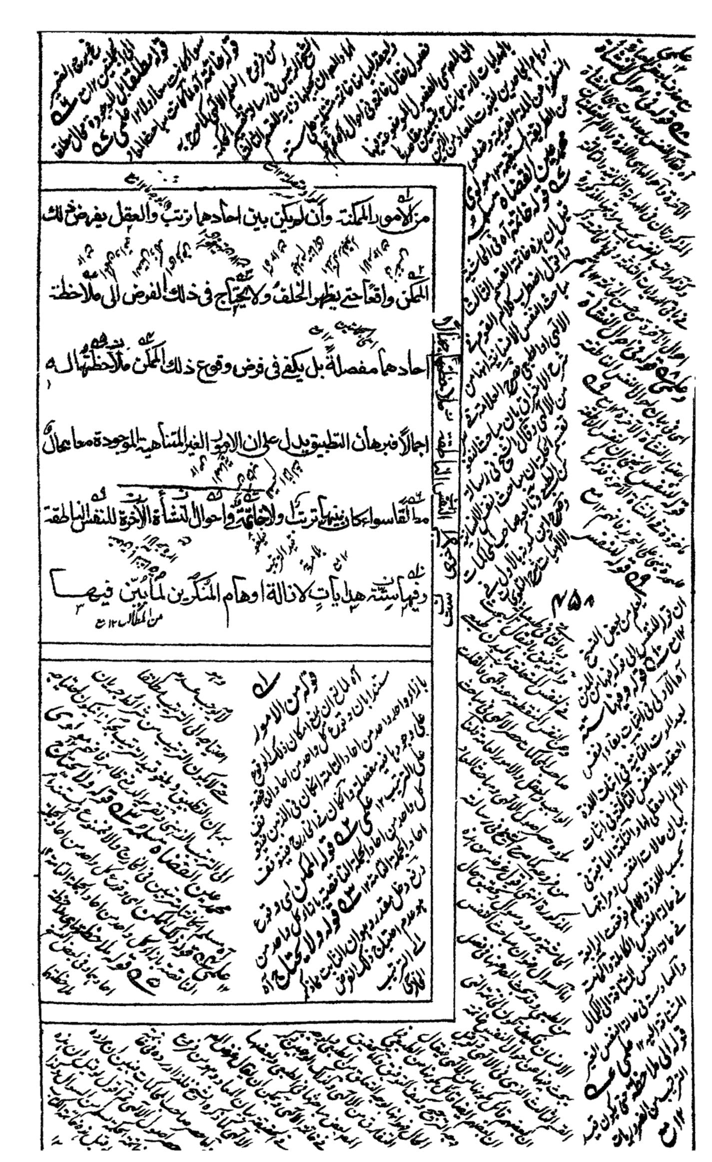
[illegible] اذا اطبقت بوضع احد الجبلين على طرف الاخر

[illegible] بإزاء [illegible] كل جزء من احدهما بإزاء كل جزء

من الثاني وليس الحال في آحاد الحصى كذلك بل لا بد

في التطبيق من اعتبارية اصلها وقد يقال وقوع كل واحد من آحاد الجملة

الناقصة بإزاء كل واحد من آحاد الجملة التامة ان كانت الجملتان موجودتين معا



من الامور الممكنة وان لم يكن بين احادها ترتب والعقل يفرض ذلك

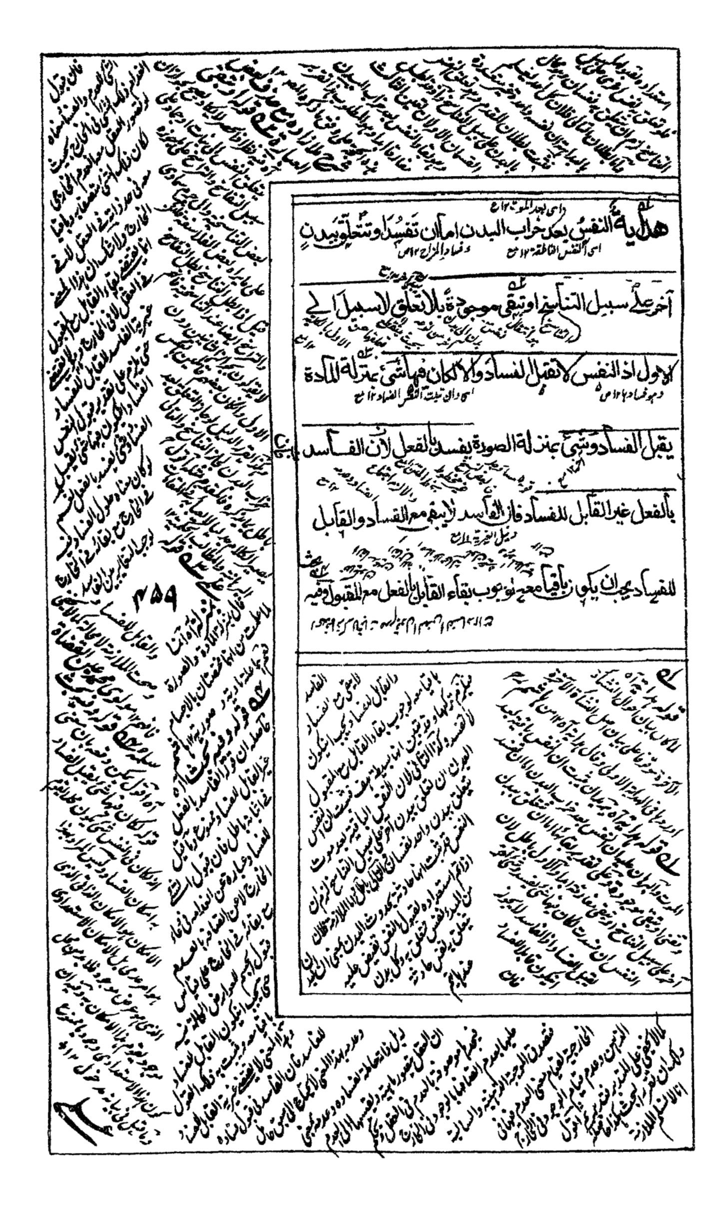
الممكن واقعا حتى يظهر الخلف ولا يحتاج في ذلك الفرض الى ملاحظة

احادها مفصلة بل يكفي في فرض وقوع ذلك الممكن ملاحظتها له

اجمالا فبرهان التطبيق يدل على ان الامور الغير المتناهية الموجودة معا محال

مطلقا سواء كان بينها ترتب ولا جامعة واحوال النشأة الاخرة للنفس الناطقة

وفيها ستة هدايات لازالة اوهام المنكرين لما بين فيها



٤٥٩

هداية النفس بعد خراب البدن اما ان تفسد او تتعلق ببدن

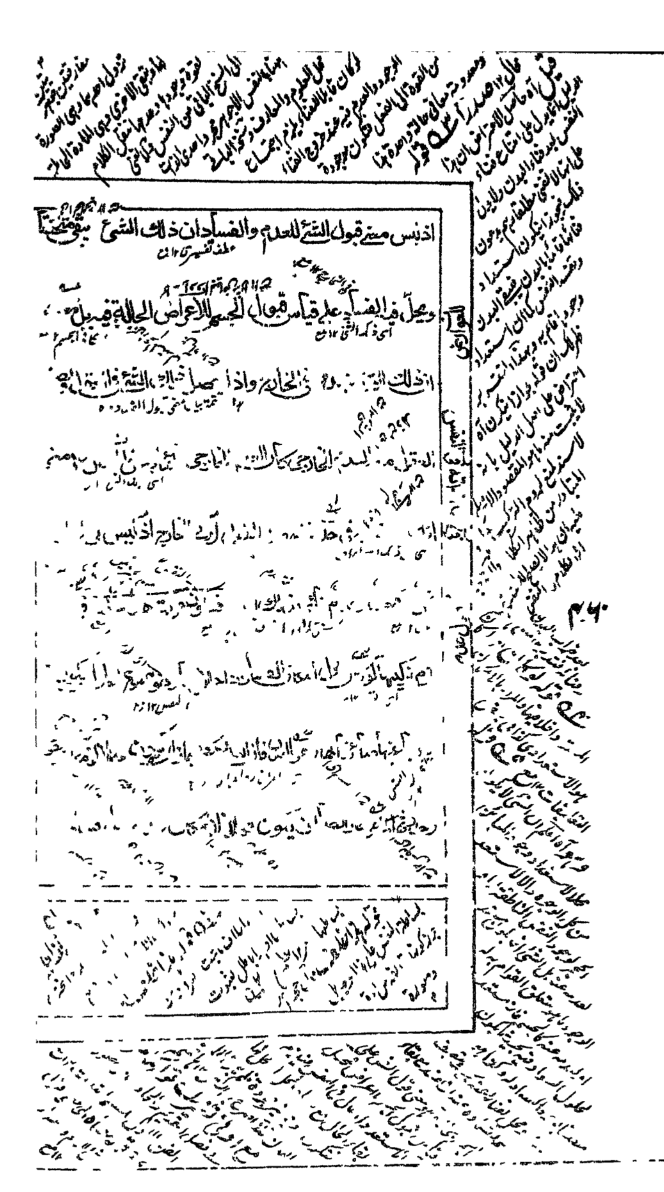
آخر على سبيل التناسخ او تبقى موجودة بلا تعلق لا سبيل الى

الاول اذ النفس لا تقبل الفساد والا لكان فيها شيء بمنزلة المادة

يقبل الفساد وشيء بمنزلة الصورة يفسد بالفعل لان الفاسد

بالفعل غير القابل للفساد فان الفاسد لا يبقى مع الفساد والقابل

للفساد يجب ان يكون باقيا معه لوجوب بقاء القابل مع المقبول وفيه



اذ ليس من قبول الشيء للعدم والفساد ان ذلك الشيء يبقى متحققا

ويحل فيه الفساد على قياس قبول الجسم للاعراض الحالة فيه بل [illegible]

[illegible]

وقد يجاب بأن النفس الناطقة وإن كانت مجردة في ذاتها لكنها

متعلقة بالبدن مدبرة له متصرفة فيه يصير آلة لها في تحصيل

كمالاتها الذاتية فهذا الارتباط الذي بينهما هو جهة مقارنة النفس

للبدن ففي هذه الجهة جاز أن يكون البدن محلا لإمكان وجود

النفس وحدوثها على معنى أنه يكون مستعدا لوجودها متعلقة به

فيكون البدن محلا الاستعداد وجودها من حيث إنها مقارنة له من جهة أنها آلة

له بل هو محل الاستعداد تعلقها به وتصرفها فيه ولما توقف تعلقها به على وجودها

في نفسها كان هذا الاستعداد منسوبا أولا وبالذات إلى تعلقها بالبدن ووجودها من حيث إنها متعلقة

اي الاولى محله البدن ١٢ — اي بلا واسطة ١٢ منه

وثانيا وبالعرض الى وجودها في نفسها فهذا الاستعداد كاف في فيضان

الوجود عليها متعلقة به ولا حاجة في ذلك الى استعداد منسوب اولا

وبالذات الى وجودها في نفسها فيمتنع قيامه بالبدن لانها من حيث وجودها

في نفسها مباينة له والشيء لا يكون مستعدا لما هو مباين له بالبداهة ومن هذه

الجهة ايضا جاز ان يكون البدن محلا لامكان فساد النفس مع ان [illegible] كون

[illegible] النفس من حيث انها [illegible]

من حيث انها مقارنة له لا من حيث انها مباينة اياه بل هو محل [illegible]

[illegible] عنه لكن لما [illegible] فانقطاع [illegible] في نفسها لم

هذا الاستعداد منسوبا الى عدمها في نفسها لا بالذات بل بالعرض [illegible]

هذا الاستعداد لعدمها في نفسها اصلا بل لا بد له من استعداد آخر وقد

امتناع قيامه بالبدن فظهر ان البدن لا يجوز ان يكون محلا لامكان

فساد النفس مع انه محال لامتناع وجودها ولا سبيل الى الثاني لان

النفوس حادثة مع حدوث الابدان على ما مر فيكون التناسخ محالا لان

البدن الصالح للنفس كاف في فيضان النفس عن مبدئها فكل بدن يصلح

ان يتعلق به نفس فلو تعلق به نفس اخرى على سبيل التناسخ تعلق

بالبدن الواحد نفسان من برهان له قيل عدم انحصار شرط فيضان

النفس عن مبدئها في حدوث استعداد البدن ممنوع لجواز ان يكون مشروطا

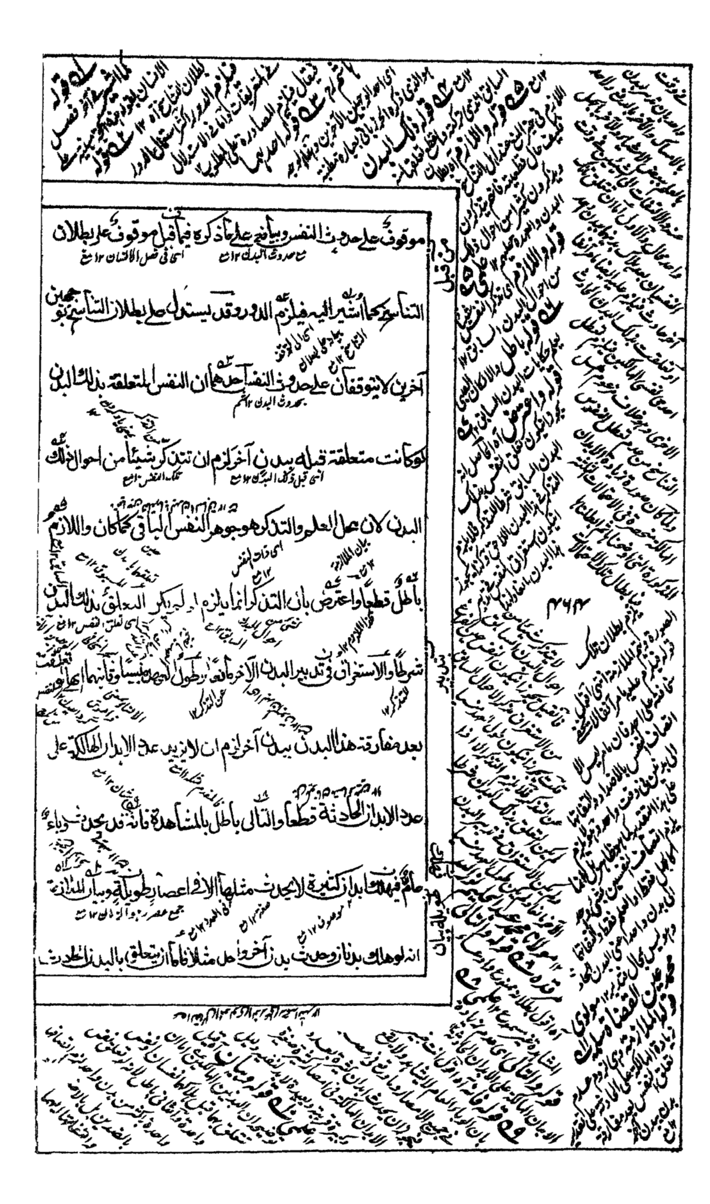
ايضا بان لا يصادف استعداد البدن لتعلق النفس به نفسا موجودة

قد يبطل بدنها في حالة كمال ذلك الاستعداد فلا يفيض حينئذ نفس

اخرى عن مبدئها لانتفاء شرط الفيضان وهو محال بالبداهة اذ لا

يشعر كل واحد من ذاته الا نفسا واحدة فظهر القول ببقاء النفس

بعد الموت بلا تعلق وههنا بحث لان ما ذكره لبطلان التناسخ



موقوف على حدوث النفس وبيانه على ما ذكره فيما قيل موقوف على بطلان

التناسخ كما أشير إليه فيلزم الدور وقد يستدل على بطلان التناسخ بوجهين

آخرين لا يتوقفان على حدوث النفس أحدهما أن النفس المتعلقة بذلك البدن

لو كانت متعلقة قبله ببدن آخر لزم أن تتذكر شيئاً من أحوال ذلك

البدن لأن محل العلم والتذكر هو جوهر النفس الباقي كما كان واللازم

باطل قطعاً واعترض بأن التذكر إنما يلزم لو لم يكن التعلق بذلك البدن

شرطاً والاستغراق في تدبير البدن الآخر مانعاً أو طول العهد موجباً للنسيان وثانيهما أنها لو تعلقت

بعد مفارقة هذا البدن ببدن آخر لزم أن لا يزيد عدد الأبدان الهالكة على

عدد الأبدان الحادثة قطعاً والتالي باطل بالمشاهدة فإنه قد يحدث وباء

عام فيهلك أبدان كثيرة لا يحدث مثلها إلا في أعصار طويلة وبيان الملازمة

أنه لو هلك بدنان وحدث بدن آخر وحل مثلاً فإما أن يتعلق بالبدن الحادث

احد نفسي الهالكين فقط فيلزم تعطل النفس الاخرى وكلتاهما

فيجتمع على بدن واحد نفسان وان لم يكن هناك الا نفس واحدة

كانت متعلقة بكلا البدنين الهالكين فيلزم تعلق النفس الواحدة

بأكثر من بدن واحد والنفس [illegible] ظاهرة البطلان واعترض

عليه بأنه [illegible] بدن آخر [illegible]

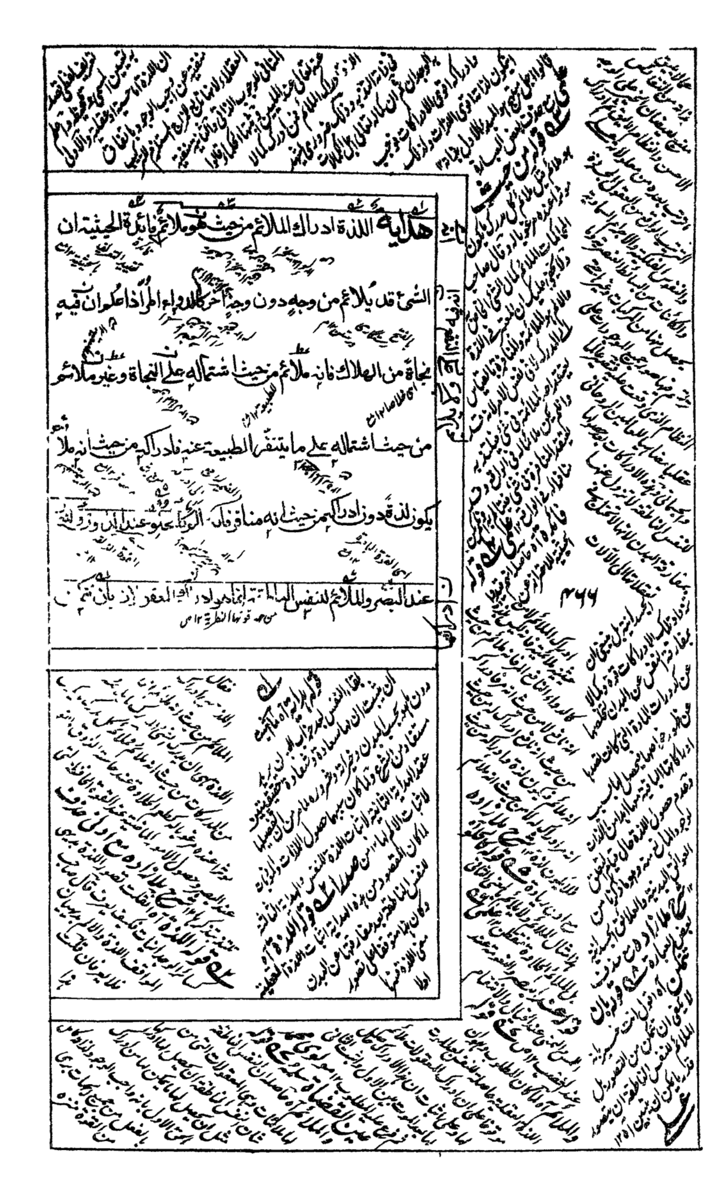
[illegible] او [illegible] لو بعد [illegible]

[illegible] الهالكين [illegible]

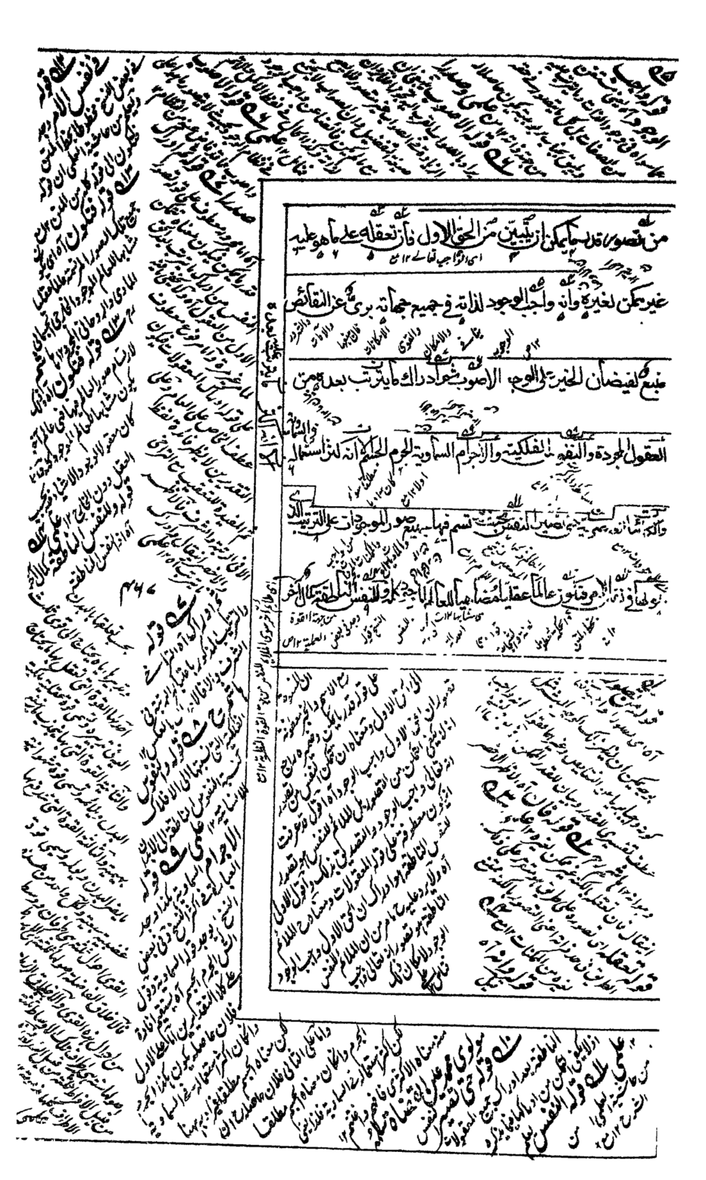
او تتعلق بعد حدوث الابدان الكثيرة وما ذكره

من التعطل مع انه لا حجة على بطلانه فليس

بلازم لان الابتهاج بالكمالات او التألم بالجهالات شغل لها



هداية اللذة ادراك الملائم من حيث هو ملائم فائدة الحيثية ان
الشيء قد يلائم من وجه دون وجه آخر كالدواء المر اذا علم ان فيه
نجاة من الهلاك فانه ملائم من حيث اشتماله على النجاة وغير ملائم
من حيث اشتماله على ما يتنفر الطبيعة عنه فادراكه من حيث انه ملائم
يكون لذة دون ادراكه من حيث انه مناف فان المرئي الحسن ملائم
عند البصر والملائم للنفس الناطقة انما هو ادراك المعقولات اذ بها تتم



من تصوره قد سما يمكن ان يتبين من الحق الاول فان تعقله على ما هو عليه

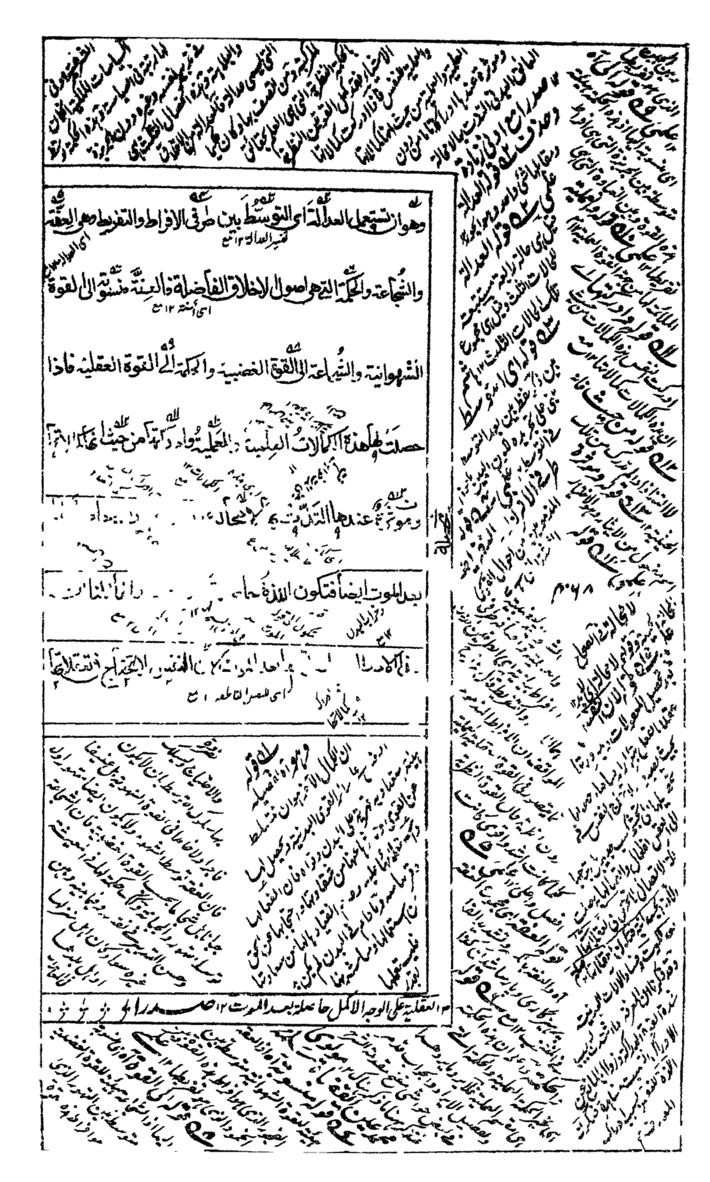
غير ممكن لغيره وانه واجب الوجود لذاته في جميع جهاته بريء عن النقائص

منبع لفيضان الخير على الوجه الاصوب ثم ادراك ما يترتب بعده من

العقول المجردة والنفوس الفلكية والاجرام السماوية الجرم الجسم الا انه لتراستماله

والكل شانه ... حتى تصير النفس بحيث ترتسم فيها جميع صور الموجودات على الترتيب الذي

تؤديها في نفس الامر فتكون عالما عقليا مضاهيا للعالم الخارجي كله والنفس الناطقة كمال اخر



وهو ان تستعمل العدالة اى التوسط بين طرفى الافراط والتفريط وهى العفة

والشجاعة والحكمة التى هى اصول الاخلاق الفاضلة والثلثة منسوبة الى القوة

الشهوانية والشجاعة الى القوة الغضبية والحكمة الى القوة العقلية فاذا

حصلت لها هذه الكمالات العلمية والعملية وادركتها من حيث انها كمالات

بعد الموت ايضا فتكون اللذة

الى الآلة الجسمانية فيكون تعقلاتها حاصلة بعد الموت بل ينبغي ان
يزداد تلك التعقلات قوة وكمالا بمفارقة النفس عن البدن لتخلصها
عن كدورات المادة التي كانت تمنعها عن ظهور خواصها فتكون
اللذة العقلية حاصلة بعد الموت وهي اكمل واتم من اللذة الحسية
فان المدركات العقلية اشرف من المدركات الحسية والادراكات العقلية اقوى
من الادراكات الحسية اما الاول فلان مدركات الحس ليست الا كيفيات
محسوسة كالالوان والطعوم والروائح والحرارة والبرودة وامثالها
ومدركات العقل هو ذات الباري تعالى وصفاته والجواهر العقلية والاجرام
السماوية وغيرها ومن المتعين ان لا نسبة لاحدهما في الشرف الى الآخر
واما الثاني فلوجهين احدهما ان الادراك العقلي واصل الى
كنه الشيء حتى يميز بين ماهية الشيء واجزائها واعراضها

منافية اما في الواقع لزوال ذلك الاعتقاد والحيثية معتبرة في تعريفها كما عرفت ١٢ علي

تمييز بين الجنس والفصل وجنس الجنس وجنس الفصل وفصل الجنس

وفصل الفصل بالغة ما بلغت وتمييز بين الخارج اللازم والمفارق

وبين اللازم بواسطة وبغير واسطة واما الادراك الحسي فلا يصل الا

الى ظاهر المحسوس فيكون الادراك العقلي اقوى وثانيهما

ان الادراكات العقلية غير متناهية بخلاف الادراكات

الحسية وعدم حصول لها اي اللذة الكاملة بالتعقلات

حالة تعلق النفس بالبدن انما كان لقيام المانع

وهو التعلقات البدنية والعلائق الجسمانية من الشهوات

والاخلاق الذميمة كما ان المريض الذي تغلب عليه مرة

الصفراء لا يلتذ بالحلو بل يكرهه هداية ادراك المنافي

من حيث هو مناف والمنافي للنفس الناطقة انما هو الهيأة المضادة للكمال

من الجهل المركب والجهل البسيط والخلق المذموم فالنفس

اذا فارقت البدن وتمكنت فيها الهيئات المضادة للكمال ادركت المنافي

من حيث هو مناف فيعرض لها الالم العقلي وانما لم تتألم قبل المفارقة

لانها لما كانت مشتغلة بالمحسوسات منغمسة في العلائق البدنية ولم يكن

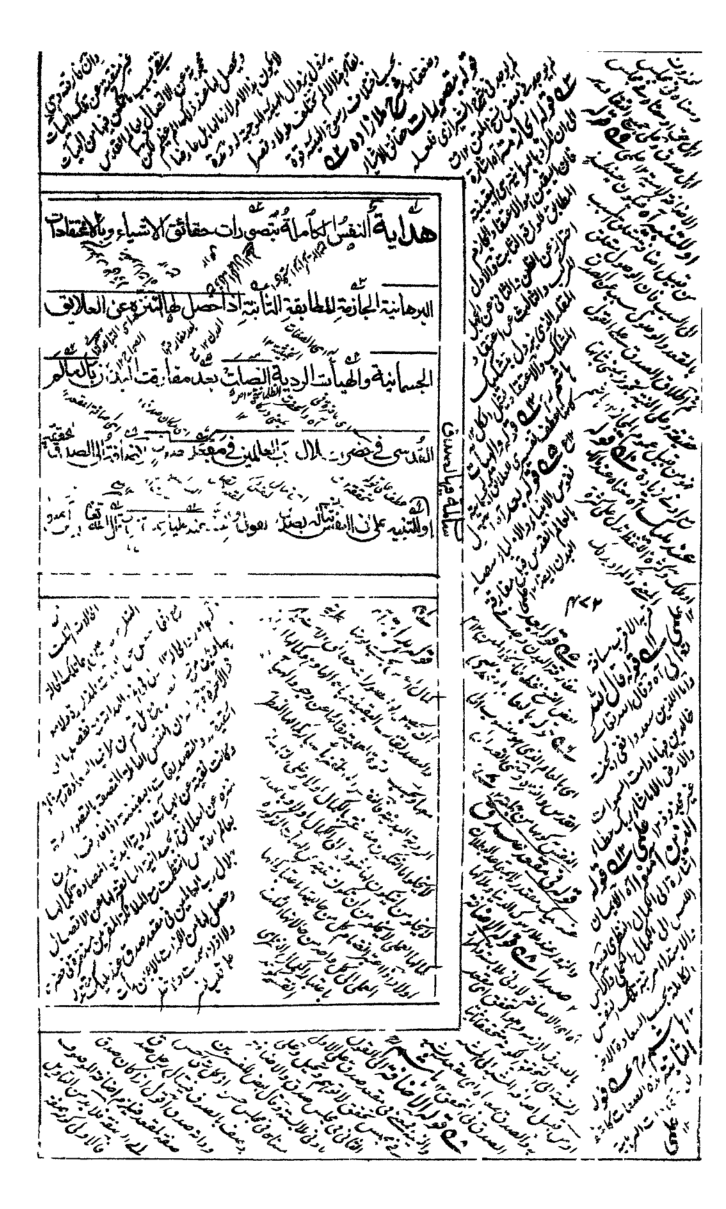
نفسها لانها مرآة صافية عن الشوائب العادية والظنون والاوهام

الحادثة لم تتنبه لنقصانها او فوت كمالاتها بل ربما تخيلت

اضدادها كمالات حتى بعقائدها الباطلة واشتاقت الوصول

[illegible] صفت تعقلاتها وشعرت بفوت كمالاتها

[illegible] لنقصانها شعورا لايبقى فيه التباس



هداية النفس الكاملة بتصورات حقائق الاشياء وبالاعتقادات

البرهانية الجازمة المطابقة الثابتة اذا حصل لها التنزه عن العلائق

الجسمانية والهيآت الردية الصات بعد مفارقت ابدان بالعالم

القدسي في حضرت جلال رب العالمين في مقعد صدق [illegible] الصدافة

او التنبيه على ان النفس [illegible] [illegible] [illegible]

٤٧٢

ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون فان لم يحصل

لها التنزه عن العلائق الجسمانية بل يبقى فيها الهيآت البدنية

وميلها الى الشهوات تصير بسبب تلك الهيآت البدنية والميل

محجوبة عن الاتصال بالسعادة وتبقى مشتاقة الى مشتهياتها التي

الفتها اشتياق العاشق المهجور الذي لم يبق له رجاء الوصول

فتتاذى بها اذى عظيما لكن ليس هذا الاذى دائما بل هو عارض غير لازم

فيزول الالم الذي كان لاجله قال صاحب التلويحات الجهل المركب

هو الذي لا يرجى فيه النجاة بل يتأبد وما كان بسبب عارض فيزول

ولا يدوم واعترض عليه بان النفوس ذوات العقائد الباطلة الجازمة

بانها حقة اذا فارقت الابدان فان جاز ان يزول عنها ذلك الجزم بل يجوز

العقائد الباطلة ايضا عنها وحينئذ تصير من اهل السعادة وان لم يجز فلا يكون

لها شعور بنقصانها لما لم يكن قبل الموت فلا تكون مشتاقة

معذبة ولجيب بأن النفوس الكاملة تمثل صور المعقولات

فيها على ما هي عليه وإنما التذت بمشاهدة ما اكتسبته ووجدان

ما أدركته على الوجه الذي أدركته فكأنها كانت ذوات إدراك فقط

فصارت مع ذلك ذوات نيل وتم بذلك التذاذها وأما التي

حصلت أضداد الكمال فيها واعتقدت أنها كمال ورجت الوصول إليها

فإنها لا محالة تفقد بعد الموت ما رجته فتخيب وتصير معذبة بفقدان ما رجته

الوصول إليه لا بزوال الجزم عنها **هداية** النفوس الناطقة الساذجة إذا

حصل لها أن من شأنها إدراك الحق أو بكسب المجهول من المعلوم

بقوله طرف من المعلوم لكن لم يحصل لها من هذا الكسب شوق إلى الكمال

لترك ذلك الشوق كامنا فيها لا يظهر لها وإن أحست به ما دامت

متعلقة بالبدن لان العلائق البدنية تلهيها عن ذلك الشوق

فاذا فارقت البدن وظهر الشوق ظهوراً تاماً وليس معها سبب الوصول اليه

اى البدن وقواه يعرض لها الالم العظيم بالاخطة تكاسيلها عن الكساب

كمالاتها مدة تعلقها بالبدن واشتغالها بتحصيل ما كانت صارفة لها عن

الاكتساب من اللذات الحسية والوهمية وهو الم النار الروحانية

الموقدة التى تطلع اى تعلو على الافئدة اى اوساط القلوب

هداية النفوس الناطقة التى لم تكتسب العلم والشرف ولا

تشتاق ايضاً اليه اذا فارقت البدن وكانت خالية عن الهيآت البدنية

الردية حصل لها النجاة من العذاب والخلاص من الالم

لسلامتها عن الم الشوق والهيأة المضادة فكانت البلاهة

ادنى الى الخلاص من فطانة بتراء

اى ناقصة توجب تجرد الشوق قال النبي صلى الله عليه وسلم

اكثر اهل الجنة البله واما اذا لم تكن خالية عن الهيأت البدنية

فاشتاقت الى مقتضيات تلك الهيأت فتألم بفقدان البدن الذي

به كانت متمكنة من تحصيل تلك المقتضيات وتبقى في كدر الهيولى

مقيدة بسلاسل العلائق فتكون في غصة وعذاب اليم لكنه

غير دائم هذا هو المشهور بين الجمهور وقال اهل التناسخ انما تبقى مجردة

عن الابدان النفوس الكاملة التي خرجت قوتها الى الفعل ولم تبق شئ

من الكمالات الممكنة لها بالقوة فصارت طاهرة عن جميع العلائق

الجسمانية واتصلت الى عالم القدس واما النفوس الناقصة التي بقي

شئ من كمالاتها بالقوة فانها تتردد في الابدان الانسانية وتنتقل من

بدن الى بدن آخر حتى تبلغ النهاية بما هو كمالها من علومها واخلاق جميلة

تبقى مجردة ومطهرة عن التعلق بالابدان ويسمى هذا الانتقال
نسخا وقيل ربما تنزلت من البدن الانسانى الى بدن حيوانى
يناسبه فى الاوصاف كبدن الاسد للشجاع والارنب للجبان
ويسمى مسخا وقيل ربما تنزلت الى الاجسام النباتية ويسمى فسخا
وقيل الى الجمادية كالمعادن والبسائط ويسمى رسخا وقد يقال
هى تتعلق ببعض الاجرام السماوية للاستكمال ومن
اراد الاستقصاء فى الحكمة والوقوف على مذهب الحكماء
فليرجع الى كتابنا المسمى بزبدة الاسرار وظنى ان الواجب على
طالب الحق مطالعة كتب الشيخين ابى على وشهاب الدين المقتول وقوى
طوبى لمن قدره كالكبريت الاحمر وتوفيق الوصول اليه من الله

تمت

# خاتمة الطبع

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي افاض علينا اسرار الحكمة النقية واضاء لنا من مصابيح العلوم الجلية واشهد ان لا اله الا هو وحده لا شريك له في التدابير الرضية واشهد ان سيدنا ومولانا محمدا عبده ورسوله سيد النفوس الزكية صلى الله عليه وعلى اله وصحبه وعلى سائر الطوائف المهدية وبعد فلا يخفى على اولي النهى ان هداية الحكمة للشيخ اثير الدين مفضل بن عمر الابهري المتوفى في حدود ستين وستمائة تقريبا من اجل المتون المؤلفة في فن الحكمة واعظمها نفعا لاصحاب الفطنة ولذا عكف عليها العلماء شرقا وغربا درسا وتدريسا وشرحا وتعليقا وان من اعز شروحها شرح الفاضل العلامة الكامل الفهامة السيد حسين بن معين الدين الميبذي فقد نال حظا عظيما من الاشتهار وطار به القبول في الاكناف والامصار وتوجهت الى درسه وتحصيله طوائف الكملة والطلبة الاخيار وقد طبع هذا الشرح في بلاد نا مرة بعد اخرى لكن لم يهتم بتصحيحه وتحشيته اهتماما يسهل به على الطلبة تحصيله وعلى الكملة تدريسه وقد كان المولى العلامة الاذكى الفهامة استاذ اساتذة الدهر مستند اجلة العصر البحر الزخار الغيث المدرار صاحب التصنيفات الرائقة في العلوم العقلية والتاليفات الفائقة في الفنون النقلية مالك ازمة التحقيق حامل رايات التدقيق استاذ استاذي مولانا الحاج الحافظ محمد عبد الحليم ادخله الله دار النعيم قد حشى نسخة من هذا الشرح تحشية نافعة وكتب عليه حواشي كافية وذلك حين قراءة ابنه عليه ذلك الشرح وهو استاذنا ومن اليه استنادنا جامع الكمالات الانسية حائز الفضائل الملكية منقح العلوم كلها ماهر الفنون باسرها الذي تشد اليه الرحال من كل حي ويحتاج اليه كل حي لازالة الغي مولانا الحاج الحافظ ابي الحسنات محمد عبد الحي مد الله ظله وازال به كل غي ولما كان جمع من الافاضل مشتاقين الى طبع هذا الشرح بتحشية كافل توجه اليه الاستاذ الممدوح وامرني بتهذيبه وتحقيقه واعطاني تلك النسخة الشريفة التي هي كالكبريت الاحمر لاستفيد منها كل احمر واكبر فتوجهت الى التحشية بتلك الحواشي التي حشى بها استاذ الاستاذ وزدت عليها حواشي كثيرة مفيدة من ابنه الاستاذ فجاءت بحيث تروق النواظر وتجلو البصائر وبعد ما تم الترتيب ربا بالاهداء الى التتميم توجه الى طبعه الجناب المولوي السيد خادم حسين العظيم ابادي سلمه الله ذو الايادي في المطبع العلوي واهتم بتصحيحه غاية الاهتمام جامع كل فضل خفي وجلي المولوي محمد معشوق علي سلمه الله العلي

وكان ذلك في شهر رجب من شهور سنة ١٣١٢ هجرى هذا وانا المتعوذ من شرور البغاة
الراجي عفوه به يوم بعث الحفاة محمد عين القضاة ابن السيد محمد وزير الحيدرآبادي حفظهما الله عن شر الاعادي

وهذه رموز الحواشي الرافعة للغواشي والحواشي التي لم ينبه على اسم صاحبها واكثرها
مخصرة فيما بين السطور مسطورة فبعضها من جهدي وكثير منها من فيوض استاذ استاذي —

كوسج وك منبه على حاشية مولانا محمد يوسف كوسج القراباغي رح

جيلاني انباء عن حاشية الشمساء الجيلاني رح

لاري مخبر عن حاشية مولانا مصلح الدين اللاري رح

بعض التعليقات اشارة الى تعليقات وجدت في كتاب للبيبذي المحشى بتحشية مولانا محمد عبد الحليم نور الله مرقده

ه كناية عن حاشية مولانا السيد هاشم رح

ن ونصر رمز الى حاشية مولانا نصر الله رح

ع استعار عن حاشية مولانا محمد بن حسن العلمى المسماة بغاية الهداية

ف وفخ كاشف عن حاشية مولانا فخر الدين الاسترابادي رح

س كناية عن حاشية مولانا اسمعيل المرادابادي رح

ص تنبيه على شرح هداية الحكمة لمولانا صدر الدين الشيرازي رح

ش وق منبئ عن شرح هداية الحكمة للمولوى محمد عبد الحق الخيرابادي سلمه

ميرك مرموز لشرح ميرك جنگی الشارح القديم لهداية الحكمة

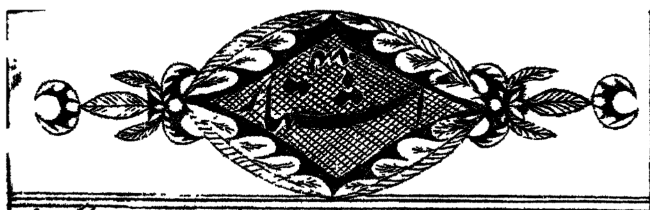
شم ايماء الى شرح هداية الحكمة للاذاده الجوزباني رح

غياث مشار به الى غياث اللغات

منتخب وم مشعر عن منتخب اللغات

مع شارح عن فوائد محشى هذا الكتاب محمد عين القضاة

تم



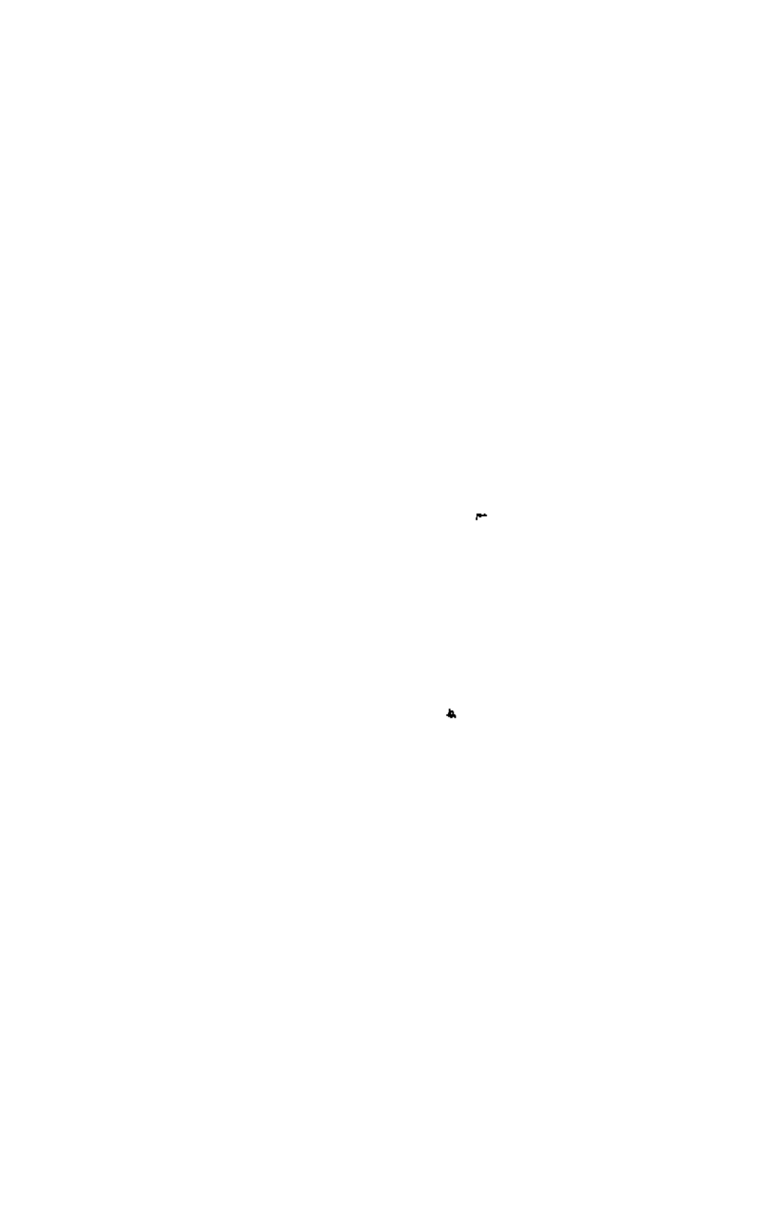
شائقان علوم حکمیہ وطالبان فنون فلسفیہ کو مژدہ ہو کہ اکثر مطابع مین کتاب **میبذی** طبع ہوئی لیکن حواشی مفیدہ سے معرا تھی اسپر بھی دست بدست فروخت ہوگئی چونکہ یہ کتاب مفید طلاب ہی اسواسطے راقم نے بتحشی جدید مجمع الاوصاف والحسنات مولوی **محمد عین القضاۃ** صاحب سے محشی بحواشی مفیدہ کرائی تاکہ طلبہ کو وقت درس وتدریس کام آوے اور پھر دوسرے حواشی کی احتیاج باقی نرہے حق تحشی ہذا بنام راقم محفوظ ہی لہذا خدمت مین تاجران کتب وصاحبان مطابع نزدیک و دور کے اطلاع دیجاتی ہی اور اعلان کیا جاتا ہی کہ کوئی صاحب قصد چھاپنے یا چھپوانے کتاب ہذا کا نفرماوین جسقدر نسخے مطلوب ہون راقم سے طلب فرماوین [illegible]

کتب مفصلہ ذیل راقم کے پاس موجود ہین جنکو شوق ہو [illegible] قیمت [illegible] درج ہی

| نام کتاب وقیمت مع محصول ڈاک | | نام کتاب وقیمت مع محصول ڈاک | | کتب زیر طبع بعد طیاری قیمت تجویز ہوگی |
|---|---|---|---|---|
| میبذی ـــــ | عہ/ ۱۳؎ | شرح ملا [illegible] مصطفٰی [illegible] | عہ/ ۱۲ | شرح وقایہ مع عمدۃ الرعایہ جلد دوم تاماہ شوال تیار ہوجاویگی [illegible] |
| ہدایہ تمام وکمال | عہ/ ۱۲۵ | نور الانوار ـــ | [illegible] | فوائد الوصول شرح فصول اکبری |
| موطا امام محمد صاحب | عہ/ ۱۰ | شرح سلم قاضی مبارک | عہ/ [illegible] | اللآلی المصنوعۃ فی الاحادیث الموضوعۃ للسیوطی |
| تخریج ہدایہ زیلعی ـ | عہ/ ۱۲۵ | فرایض شریفی ـ | / ۱۴ | ذیل اللآلی للسیوطی |
| میرزاہد ملا جلال ـــ | عہ/ ۶ | بدیع المیزان ـــ | / ۰۳ | التعقبات علی الموضوعات للسیوطی |
| شرح وقایہ مع عمدۃ الرعایہ جلد اول | عہ/ ۳ | مجموعہ میرزاہد رسالہ | عہ/ ۴ | کشف الاحوال فی نقد الرجال [illegible] |
| | | | | رسالہ موضوعات تصنیف [illegible] |
| رشیدیہ ـــ | / ۲ | | | ظفر الامانی شرح مختصر الجرجانی در اصول حدیث تصنیف مولوی عبد الحی صاحب [illegible] |
| میزان الاعتدال ـ | عہ/ ۱۴ | | | [illegible] |
| طحاوی شرح معانی الآثار | عہ/ ۱۱ | | | [illegible] عبد الحی [illegible] |

راقم

محمد غلام حسین [illegible] فرنگی محل



# اشتہار

شائقان علوم حکمیہ و طالبان فنون فلسفیہ کو مژدہ ہو کہ اکثر مطابع مین کتاب میبذی
طبع ہوئی لیکن حواشی مفیدہ سے معرا تھی اسپر بھی دست بدست فروخت ہو گئی چونکہ
یہ کتاب مفید طلاب ہی اسواسطے راقم نے مجمع الاوصاف والحسنات **مولوی**
**محمد عین القضاۃ** صاحب سے محشی بحواشی مفیدہ مع حل مطالب کرائی تاکہ
طلبہ کو وقت درس و تدریس کام آوے اور پھر دوسرے حواشی کی احتیاج باقی نہ رہے
حق تحشی بنام راقم محفوظ ہی **لہذا** خدمت مین تاجران کتب و صاحبان مطابع
نزدیک و دور کے اطلاع دیجاتی ہی اور اعلان کیا جاتا ہی کہ کوئی صاحب قصد چھاپنے اس نسخہ کے
کتاب ہذا کا نفرماوین جسقدر نسخے مطلوب ہون راقم سے طلب فرمائین ما علینا الا البلاغ فقط

**راقم**
محمد خادم حسین ساکن لکھنؤ فرنگی محل

کتب مفصلہ ذیل راقم کے پاس موجود ہین جنکو ضرورت ہو قیمت بھیجکر منگا لیوے
قیمت مع محصول ڈاک درج ہے

| | | | |
|---|---|---|---|
| ہدایہ تمام کمال<br>[illegible] | زواید ملا جلال<br>[illegible] | شرح ملا جامی مصطفائی<br>[illegible] | [illegible] |
| موطا امام محمد<br>[illegible] | شرح وقایہ جلد اول<br>[illegible] | نور الانوار<br>[illegible] | [illegible] |
| شرح فصول اکبری<br>مفتی محمد سعد اللہ مرحوم | رشیدیہ<br>[illegible] | ناصر العاجزین<br>[illegible] | [illegible] |
| تخریج ہدایہ زیلعی<br>[illegible] | میزان الاعتدال<br>[illegible] | شرح وقایہ جلد [illegible]<br>[illegible] | [illegible] |